وما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صانع بیچون و مکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع هر شیخ و شاب

[illegible]

۱۳۵۵

چاپ چهارم

حسب فرمایش بنده درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین وطوبی للفائزین ولا عدوان الا علی الظالمین والصلوة والسلام علی نبینا محمد وآله اجمعین **قولهم فی المحبة** قال جنید رحمه الله تعالی المحبة میل القلب محبت نیز صفتی ست که میان مخلوقان و میان بنده و حق تعالی باشد و هر صفت که چنین باشد از صفات متشابه باشد و چنین صفت بحق سبحانه مضاف نشاید کرد مگر که در شریعت آید همچون وجه و ید و آنچه بدین ماند و در شریعت صفت محبت در حق خدای عز و جل آمده است چنانکه میگوید یحبهم و یحبونه و جای دیگر میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و جای دیگر میفرماید و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله و چون چنین ست که یاد کردیم ناچار تاویل محبت بباید دانستن تا فرق پدید آید میان محبتی که صفت حق باشد و میان محبتی که صفت مخلوقان باشد و هیچ معنی نیست که چندان شبهت بر دارد که محبت باشد که آن کفر باشد و باشد که ایمان باشد و نخست محبتی را فرق کنیم که میان مخلوقان باشد و بعد از آن فرق کنیم میان محبت محدث و محبت قدیم اما محبتی که میان مخلوقان باشد اول درجه او موافقت طبع هست که چیزی بیند یا شنود که طبع او را موافق آید و طبع با آن چیز آرام گیرد و چون مدتی بموافقت طبع برآمد درجه ثانی میل کند و میل مر نفس راهست که نفس بصحبت آن چیز و آن کس میل کند و از دیگران اعراض سازد و هر چند که میل آنجا زیادت کرد و اعراض از غیر او زیادت کرد و چون مدتی بدین مقام ثانی کاهی برآید بمقامی ثالث رسد و ود گردد اصل او از ود بود گرفته اند یعنی اذا تمنی و اشتهی و چون بدین مقام رسید تمنا و شهوت او محبت آن کس گردد و دیدن او و نشستن با او و شنیدن از او و چون مدتی بدین مقام سیوم کاهی برآید چهارم درجه محبت گردد و در محبت سخن بسیارست گروهی گفته اند که اصلش محاوبت ست یعنی محا عن سره ما دون الحبیب و بت ای قطع عن سره ذکر غیر الحبیب و گروهی گفته اند اشتقاق محبت از حب است که چون خم پر گردد و چیزی را در وی راه نماند چون دل نیز از محبت پر گردد غیر دوست را اندر دل وی راه نماند بدین معنی محبت را از انجا اشتقاق گرفته اند و گروهی گفته اند که اشتقاق محبت از حب گرفته اند و حب دانه باشد لکن در وضع لغت حبة کل شیء لبه و مخه باشد پس آن مقام را که میانه قلب ست حبة القلب خوانند و چون دوستی آنجا گذر کند آنرا محبت خوانند و چون کاهی چند بدین مقام بباشد بدرجه پنجم رسد وله گردد و وله حیرت باشد سرگردان و متحیر گردد و هر چه بیند پندارد که دوست ست و هر چه شنود پندارد که سخن دوست ست چنانکه

مادر یکه بچه را گم کرده باشد که او را واله خوانند و چون از مقام پنجم بگذرد و بدرجهٔ ششم آید و آن درجهٔ ششم را هوا خوانند و اشتقاق
او از این هوا گرفته اند که میان زمین و آسمان ست بآن معنی که این هوا صافی ست و هیچ کدورتی بر نمارد و آنجا نیز چون بمقام ششم رسد
دل مر دوست را چنان صافی گردد که ذره را در جائی نمانده باشد و گروهی گفته اند معنی هوا نزول و سقوط است چنانکه خدای تعالی
میگوید والنجم اذا هوی ای هبط و سقط و نزل اگر اشتقاق او از اینجا باشد بآن معنی گویند که همه مرادها و هر چه او
دوست دارد جز دوست از و ساقط گردد و گروهی چنین گفته اند که هوا را اشتقاق از میل و مراد ست چنانکه خدا میگوید ونهی النفس
عن الهوی بدین قول معنی آن باشد که همه میل و مراد او مر او دوست گردد و گروهی چنین گفته اند که اشتقاق هوی از آن معنی
ست که کلیت او مشغول آن چیز گردد و همه او را ببیند و همه عیبهای او بنزدیک او هنر گردد چنانکه خدا میگوید افرأیت من
اتخذ الهه هویه چون کافران را میل سوی بت افتاد تا عیب حدث ندیدند و از دیدن عیب کور گشتند و را صفت
قدیم نهادند و آنرا هوی خواندند و آن آلهیت ست و چون مدت دیگر با این مقام ششم بر آید بدرجهٔ هفتم رسد و آن درجهٔ عشق ست
و عشق نیز محبت ست اما چون از حد در گذرد عشق خوانند همچنانکه جود که چون از حد در گذرد اسراف خوانند و اشتقاق عشق از عشقه
گرفته اند و آن گیاهی باشد که در درخت پیچد و آب درخت را فرو خوردن گیرد پس لون او را زرد کند پس ثمره از و باز گیرد پس برگ
او بریزاند پس خشک گرداند و جز افگندن و سوختن را نشاید عشق نیز چون بکمال رسد قوی را ساقط گرداند و حواس را از منافع منع
کند و طبع را از غذا باز دارد و میان محب و میان خلق ملال افگند و از صحبت غیر دوست سآمت (ای ملالت ۱۲) گیرد و همه معانی از نفس او جذب کند
یا بیمار گرداند یا دیوانه گرداند و در عالم بر ماند یا هلاک کند و این سخن که یاد کردیم شرط کتاب نیست لکن مراد از یاد کردن این دو چیز ست یکی آنکه
چون این دانسته شود بعد از آن محبتی که آن تعلق بحق سبحانه دارد آن را صفت کنیم تا این را با آن و آن را با این اشتباه نیفتد تا ایمان
کفر نگردد و کفر با ایمان ممزوج نشود و دیگر مقصود آن ست که ما محبتی را که میان مخلوقان رود آنرا با اختصار وصف کردیم و وصف ما خود امروز
در میان مخلوقان نباید تا تو بدانیکه محبتی که میان دو جلیسین رود آنرا حقیقت باز نمی یابند محبتی که میان حق و بنده باشد حقیقت او را کی
دریابند که هر چیز که در حق خلق قاصر آید در حق خدا قاصرتر باشد اکنون باز گردیم بصفت محبتی که میان حق و بنده باشد اما قول اهل اصول
آن ست که محبت از حق تعالی بنده را ارادت خیر ست و محبت بنده حق را طاعت ست و این در شاهد چنان ست که هر بنده که خواجهٔ
خویش را مطیع تر باشد گویند خواجه را محب تر است و چون بر از خواجه به بنده بیش رسد گویند خواجه فلان را محب تر ست و از این معنی ست
که شاعر میگوید لو کان حبک صادقا لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع و این از بهر آن گفتند که محبت از
کهتران باعث ست بر طاعت و خدمت و هر چند محبت زیادت تر میگردد خفت و نشاط در طاعت زیادت میگیرد و این معنی در
شاهد متعارف ست که اشتقاق خدمت از سآمت و ملال مخدوم باشد و نشاط و خفت در طاعت و خدمت از انس و از محبت مخدوم
باشد پس محبت مخلوقان حق را این باشد و محبت حق تعالی و عداوت او هر دو ارادت ست و ارادت یک صفت ست اما حق سبحانه بیک
ارادت همه چیز را خواهد چنانکه بیک علم همه چیزها داند و علم متغیر نگردد و لکن معلومات متغیر گردد و هر معلومی را بر حسب آنکه آن معلوم ست هم با این
علم قدیم داند و همچنین نیز مرادات را بیک ارادت خواهد و ارادت متغیر نگردد و لکن مرادات متغیر گردد پس هر مرادی را بر حسب آنکه مراد ست
بخواهد بارادت قدیم نامتغیر پس ارادت یکی لکن مراد مختلف یکی را خواهد که او را از آنچه میکند بد آید و یکی را خواهد که آنچه میکند نیک آید و چون

خیر خواهد آنرا محبت خوانند و چون شر خواهد آنرا عداوت خوانند نام مختلف کردد بحق مجاورت نه آنکه محبت با عداوت در صفت
حق اختلاف ومغایرت دارد چنانکه در صفت مخلوقان که عداوت تغیر میکند که محبت نکند ومحبت در محب تغیر بکند که عداوت نکند که صفات
مخلوقان تغیر در مخلوق کند از بهر انکه بر صفت ایشان تغیر روا باشد باز صفت حق در حق تغیر نیارد از بهر آنکه بر قدیم و بر صفات قدیم تغیر نباشد
وصفات او تاثیر در مخلوقات کند لکن ما چون کسی را معادی باشیم یا محب در ما الم کند یا در ما راحت پدید آرد باز محبت حق وعداوت
حق والم وراحت ومحنت ونعمت وعذاب ورحمت در خلق اثر کند وحق تعالی هم بران صفت باشد که بود در ازل باز گردیم بکلام اهل معرفت
که ایشان چنین گفته اند که بنزدیک ما محبت وعداوت نه این ست که اهل اصول گفتند از بهر آنکه روا باشد که بنده بوقتی از طاعت خالی
باشد واز محبت خالی نباشد که خالی گشتن از محبت کفر باشد پس طاعت محبت نیست طاعت تاثیر محبت ست واگر چنان بودی که طاعت
محبت بودی معصیت عداوت بودی وچون اجماع ست میان خلق که مومن عاصی بمعصیت عدو نیست واگرچه عاصی ست تا مومن ست
محب ست پس درست شد که طاعت محبت نیست لکن محبت باعث ست بر طاعت وطاعت از تاثیر محبت ست ودلیل محبت ست نه عین
محبت اما محبت حق وعداوت حق صفت ازلی ست باتفاق جملهٔ اهل اسلام وآن خیر وشر که به بنده میرسد تاثیر محبت وعداوت ازلی ست
تا هر جا که محبت ازلی اثر کرد موافقت پدید آرد وهر جا که عداوت ازلی اثر کرد مخالفت پدید آرد از بهر آنکه ازلی موثر ومغیر باشد ومحدث
مغیر وموثر باشد وازلی در محدث اثر کند ومحدث در ازلی اثر نکند از بهر آنکه اثر کردن تغیر ست وبر محدث تغیر روا باشد وبر قدیم
روا نباشد اکنون چون فرق بدانستیم فرق بین المحبتین بباید دانست که محبت صفتی ست که خلق از وصف آن عاجز آمدند وهیچ واصف
که محبت را وصف کرد از عین محبت خبر نکرد وانچه گفتند از اوصاف او گفتند یا تاثیرات او گفتند یا افعال محبان گفتند از بهر آنکه این
واصف از دو بیرون نبود یا محب بود یا نبود اگر محب نبود چیزیکه ندیده بود آنرا وصف چگونه کردی واگر محب بود در سوختن محبت چنان مستغرق
خویش بود که وصف کردن او را کار نداشت وچون داشت جز آن کس که می شنید ازین سوزش خبر نداشت ووصف کردن او را
معلوم نشد واز وصف کردن فائده حاصل نیامد ازین معنی همه زبانها از محبت گنگ شد تا تاثیرات واوصاف وافعال او
گفتند تا آن کس که از محبت خبر ندارد دنداند که چه می گوید وآن کس که آثار دارد در وصف موصوف را بیند اکنون انچه پیران گفته اند
یاد کنیم انشاء الله عزوجل جنید رضی الله عنه میگوید المحبة میل القلب محبت چسپیدن دل ست پس شیخ رضی الله عنه
این را تفسیر کرد وگفت معناه ان یمیل قلبه الی الله تعالی والی ما لله من غیر تکلف معنی این
آن ست که دل بنده سوی خداوند گراید وسوی چیزے که خدا راست بے تکلف ومعنی این سخن آن ست که هر کس که او را در طاعت
خداوند تکلف باید نشان آن ست که محبت او قاصر ست از بهر آنکه جوارح تبع دل ست وهر وقت که دل رهین محبت کسی کردد جوارح
بخدمت او نشاط گیرد وترک محبت او را تکلف کردد وخدمت طبع اما چون محبت نباشد ترک خدمت طبع باشد وخدمت تکلف
ونشان او آن ست که دل بحق مائل کردد وفانی بتکلف با حق صحبت تواند کرد وآن آنست که در آلا ونعمای حق تعالی تفکر کند چنانکه
پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها وبغض من اساء الیها ودر جفا
ووفا خلق تفکر کند تا دل از ایشان بریده کردد چنانکه میگوید وبغض من اساء الیها وقال غیره المحبة هی الموافقة
میگوید محبت موافقت ست پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد وگفت الطاعة له فیما امر والانتهاء عما زجر والرضاء

بما حکم و قدر موافقت سه چیز باشد کردن آنچه بفرماید و باز ایستادن از آنچه باز دارد و راضی بودن بانچه حکم و تقدیر کند و بندگی خود بیش ازین سه نیست چنانکه باول کتاب بگفتم و این از بهر آن ست که فرمان را کار نابستن استخفاف امر ست و از نهی دور نابودن با ناهی منازعت کردن ست و بقضا راضی نابودن از قاضی استغنا نمودن ست یا ورا متهم داشتن و در جمله موافقت تسلیم است چنانکه خدا میگوید با ابراهیم علیه السلام اسلم قال اسلمت لرب العالمین چون تسلیم بجای آورد مقام خلت یافت پس هر کرا تسلیم نیست دعوی خلت کردن محال ست و نیز از ابراهیم خلیل صلوات الله علیه حکایت کرد که یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم تا بزرگان چنین گفته اند که هر که قلب سلیم بنزدیک سلام برد از سلام مکافات نیک یا بد و بباید دانستن که هر که بوقت نیازمندی بے نیاز را خلاف کند و از بے نیاز طمع داشتن محال ست از بهر آنکه نیازمند باید که موافقت کند و بے نیاز را رسد که خلاف کند پس چون نیازمند خلاف کند بے نیاز موافقت کے کند و قال علی بن محمد الکتانی المحبة ایثار المحبوب میگوید محبت آن ست که دوست را بر خویشتن برگزینی تا هلاک خویش و رضای دوست نگاه داری و مراد دوست را بر مراد خویش مقدم داری تا اگر هر دو کون از تو رود زیر یک مراد دوست روا داری از بهر آنکه چون مراد خدا را بر مراد خویش مقدم داری هر چیز که از تو فوت کرد و فایت نیست از بهر آنکه چون دوست بدست آمد همه بدست آمد اگرچه نداری و چون دوست از دست رفت همه از دست رفت اگرچه داری و این ایثار هم جود و هم اختیار باشد و محب را بحقیقت خود اختیار نباشد که محبت با اختیار جمع نیاید و تواند بود که این سخن علی بن محمد الکتانی رحمه الله تعالی اشارت ست بقول خدا که میگوید ویطعمون الطعام علی حبه الایة قیل علی حب الله و محبت حق سبحانه و تعالی بر سر امیر المومنین علی و فاطمه و حسن و حسین و خادمهٔ ایشان ناشر بعضا چنان غالب بود که هلاک خویش در گرسنگی فراموش کردند و دیگر را بر خویشتن ایثار کردند از بهر رضای حق تعالی و قال غیرها المحبة ایثار ما تحب لمن تحب میگوید محبت آن ست که آنچه دوست داری بجای بگذاری برای آن کس که او را دوست داری و معنی این سخن آن ست که محبت نه آن باشد که آنچه ترا باید بنزدیک دوست بگذاری که این نه ایثار باشد استغنا باشد تا اگر کسی را دنیا نباید ترک دنیا از و نشان محبت نیست لکن چون باید و از و اعراض کند نشان محبت ست و تواند بود که این را معنی آن شد که ایثار ما تحب یعنی النفس لمن تحب للحق تا موافق باشد آن خبر را که میگوید من مقت نفسه فی ذات الله تعالی استوجب رضوان الله الاکبر و نشان این آن باشد که پیوسته خصم حق باشد بر نفس نه خصم نفس بر حق و دیگر نشان آن باشد که او را از بهر خویش با دوست منازعت نباشد کمترین شرط محبت آن ست که دوست دوست را دوست دارد و دشمن دوست را دشمن دارد و شک نیست که نفس ممقوت حق ست و ممقوت دوست را دوست داشتن نشان محبت نیست تا بزرگان چنین گفته اند که هر که در همه عمر خویش یک قدم بر مراد نفس نهد در دعوی محبت کذاب ست پس آنکس که همه عمر خویش یک قدم بر موافقت حق ننهد و بر موافقت نفس رود او را دعوای محبت کردن محال ست و کمترین مقامی در محبت موافقت ست چون از موافقت بگذری محبت را هفت هزار مقام ست لکن در هیچ حال نشاید که از موافقت خالی باشد پس بباید نگریستن که موافقت او با چیست که باطن هون محبت آن چیز مست اگر با حق موافقت و با خلق مخالفت محبت حق ست و اگر با نفس موافقت ست با حق مخالفت محب نفس ست که همیشه موافقت با دوست دارد و مخالفت با دشمن اگر خلاف اندر عالم نیستی عداوت را هیچ علامت نبودی و اگر در عالم موافقت هیچ نیستی محب را هیچ نشان نیستی و حق سبحانه وجود و یافت بهشت در خلاف نفس نهاد و گفت و اما من

خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى و چون بهشت جز بخلاف نفس نتوان یافتن محال باشد
که حق را با موافقت نفس بتوان یافتن بسر حکایت باز گردیم ما تحب لفظی ست عام گفت آنچه اگر او دوست داری تا دوست را بر وی ایثار
نیاری محب نباشی و ما تحب بسیارست از جمله آن دنیاست و جاه ست و راحت ست و مال ست و خلق ست و نفس ست و عقبی ست
و هر چه جز حق ست که نفس جز حق را محب ست بر طبع و حق را جل و عز بتکلف از بهر آنکه اگر صفت نفس محبت حق بودی محبوبه حق بودی
نه مقهوره حق از بهر آنکه سلطان حق غالب ست و چون حق هر چیزی را غالب باشد آن چیز نیز حق را محب باشد پس چون نفس مقهوره است
و دشمن بطبع بدر نیاید و او را جز بقهر بدرگاه آوردن روی ندارد و قهر او از مراد جدا کردن ست تا بنگرد تا در هر دو جهان چیست که نفس را
بآن امید ست او را از همه جدا کند چون چنین کند باشد که ملدور اید و باشد که نیاید تا بزرگان چنین گفته اند که مقدمه حیات موت ست
و مقدمه موت حیات چنانکه خدا خبر میدهد یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی قیل قلبا حیا من نفس میت و
قلبا میتا من نفس حی و اگر بنده نفس را بر خلاف مراد بکشد حق تعالی دل او را زنده گرداند و از میان مرده زنده بیرون
آرد و اگر بنده نفس را بهوی و مراد زنده دارد حق سبحانه دل او را بمیراند و از میان زنده مرده بیرون آرد و ازین معنی گفته اند بعض
بزرگان که ابی الله ان یحیی نفسا احیی میتها باماتة شهواتها قال عبد الله النباجی المحبة لذة فی المخلوق و الاستهلاک
فی الخالق میگوید محبت در مخلوقان لذة ست و در خالق استهلاک و معنی این سخن و الله اعلم آن ست که محبتی که میان مخلوقان
باشد میان محبوب و محب مجانست و اتحادست بمعنی اتفاق شخصین و اتفاق صفتین که ذات آن جنس ذات این ست و صفت
آن جنس صفت این ست و چون مجانست باشد مخالطت و ممازجت باشد و از مخالطت و ممازجت تلذذ افتد یا باستماع یا بنظر یا بفعل
فاما چون محبت در حق خالق باشد میان خالق و مخلوق مجانست نباشد نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال و چون مجانست از میانه
برخیزد تلذذ افتد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است بسه معنی و گفته است الاستهلاک ان لا یبقی لک حظ ولا یکون لمحبتک علة
ولا تکون قائما بعلة و معنی استهلاک سه چیز ست یکی آنکه ترا حظی نماند و دیگر آنکه محبت ترا علت نباشد و سیوم آنکه تو قایم بعلت نباشی و
این سخن را شرح پدید کنیم و فرق کنیم نخست میان استهلاک و تلذذ و بعد از ان شرح بران بیان کنیم تلذذ محبت در حق مخلوقان بآن معنی
آمد که مخلوق را جنس ست و جنس با جنس بقا یابد و جنس از جنس نصیب بردارد و جنس با جنس مقاومت دارد و چون شاید که این
معانی باقی ماند شاید که تلذذ نیز باقی ماند اما محدث با قدیم چنین نیست و محدث در جنب قدیم بقا نیابد و با قدیم مقاومت ندارد و محدث
از قدیم نصیب نیابد پس محبت محدث قدیم را مجرد محبت گردد و بی علت و باین معنی مستهلک گردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که
مخلوق را بر مخلوق قهر و جبر روا نباشد که قهر ایجاد و اعدام باشد و مخلوق را صفت موجدی و معدمی نیست پس این محب مقهور و مجبور این
محبوب نگردد و بخود قایم باشد و شاید که تلذذ بردارد اما مخلوق مقهور و مجبور حق ست جل و عز نه بینی که حق خلق را بالقهر ایجاد و اعدام کند
و داد او در وجود و عدم خویش اختیار نه و چون محبت حق برو مستولی گردد مقهور و مجبور را صفت نباشد نه بینی که قتل بکره باشد
تا قصاص بر مکره آید نه بر مکره و چون چنین باشد بی صفت گردد بمعنی مقهوری و چون بی صفت گشت تلذذ نماند که تلذذ صفت
متلذذ ست و این سخنان دقیق اند اما بیک معنی روشن گردد و آن آنست که تلذذ صفت نفس ست و در محبت مخلوقان نفس
باقی بود و شاید که آنجا تلذذ بود اما در محبت حق تعالی نفس مقهور و مجبور بود و چون مقهور گشت مستهلک را لذت نباشد و دلیل این سخن

قبل از الم سوختن بر صراط مومنان را دیدار باشد

قصه صواحبات یوسف ست علیه السلام که چون سلطنت یوسف برایشان غالب گشت بی محبت و معرفت سابق که هم از لذت
مستهلک گشتند و هم از الم و چون سلطان حق باسابقه معرفت و محبت غالب گردد اولی تر که مخلوق از لذت و الم غایب گردد و این
ازین نیکوتر اصلی هست و آن آنست که بزرگان گفته اند که پیش از گذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد تا ایشان در مشاهده حق
مغلوب گردند تا چون بدوزخ درایند و بگذرند از الم سوختن خبر ندارند سوختن باشد و الم نباشد و از الم سوختن خبر نباشد چنانکه آن
زنان را قطع بود و الم قطع بود لکن از الم خبر نبود و این استنباط ست و چون بهشتیان را در بهشت دیدار باشد خلاف نیست از لذت
نعیم بهشت منقطع گردند و آن مشاهدات عین ست و محب مشاهدات سر و چون مشاهدات سر در دنیا بکمال رسد صفت این محب در دنیا
چنان گردد که صفت بهشتیان در بهشت وقت دیدار اکنون بتفسیر شیخ رحمه الله تعالی باز گردیم که استهلاک را تفسیر کرد و یک معنی آن
نهاد که او را حظ نماند و معنی حظ نماندن سقوط مراد ست یعنی چون محبت درست گردد از خویشتن همه مراد دوست جوید از دوست مراد
خویش از بهر آنکه خلاف نیست که میان خلق هر کس که کسی را دوست دارد جویان مراد او باشد و چون از خویشتن مراد دوست جوید
درست ست که دوست را دوست میدارد و باز چون از دوست مراد خویش جوید نه او را دوست میدارد خویش را دوست میدارد و محب
نیست مدعی محبت ست و همه مدعیان مفلس باشند و خود الیمر ابدعوی حاجت نیاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که محبت مقام
خصوص ست و عبودیت مقام عموم و دوست و دشمن بنده باشند و در مقام عموم که اندر مقام عبودیت ست بنده را خود اختیار نباشد
و در مقام خصوص که مقام محبت ست محال باشد محب را اختیار باشد پس هر کس طاقت دارد از همه حظوظ و مرادات تبرا کردن روا
باشد او را دعوی محبت کردن و اگر در هر دو کون او را یک مراد مانده است او را این دعوی نشاید کردن نبینی که چون بر زبان ابراهیم
خلیل علیه السلام بی قصد برفت که ما را این طعام دوست مصری نفرستاد و دوست اصلی فرستاد که خداوند هفت آسمان و هفت زمین ست
فرشتگان هفت آسمان بلرزیدند که بنده را یارای آن باشد که این دعوی کند و حق را جل جلاله میبایست که تا این بنده خویش را
صادق گرداند سر این عز بر بنده پیدا گرداند که مراد عالم سه چیز بود مال و فرزند و نفس و حق سبحانه محبت این هر سه از سر او برداشت
آن گاه او را بهر سه مبتلا کرد و چون درین سه مقام اضطراب نکرد تا چون مهمان پدید آمد مال فدا کرد و چون کارد پدید آمد فرزند فدا کرد
و چون آتش پدید آمد نفس فدا کرد تا دعوی حقیقت گشت تا بقیامت حجت گشت هر که تصدیق این دعوی را این مقام دارد و این حجت
دارد او را این دعوی کردن روا باشد و هر کرا این حجت نیست در دروغ زنی نباید کردن که آنکه با مخلوقان دروغ زن بماند و آنکه گفت
محبت ترا علت نباشد و معنی این سخن آن ست که بدانی که او را باین محبت نخواهی یافتن یعنی محبت را التصدیق کنی تبرک همه
حظوظ و آن گاه چون این بکردی بدانی که این علت نیست وجود حق را از بهر آنکه حق را نه آن باید که خواهد بلکه آن باید که حق او را خواهد
پس بجز از حظوظ و حق را یافته چنان باشد که رهبانان عیسی پیغمبر را علیه السلام و در میان حظوظ و حق را یافته چنان باشد که
عاصیان محمد مصطفی صلوات الله علیه و این عجب تر هست سابقه کار ابلیس طاعت بود و آخرت لعنت و سابقه کار آدم عصیان
بود و آخر خلافت و رحمت و جادوان فرعون را مکابده کردن و با موسی علیه السلام جنگ کردن و در زیر این شهادت
و بلعم و برصیصا را بظاهر کرامت و در زیر آن لعنت و قطیعت و چون حال این باشد بنده که علت وجود حق کی گردد و ازین
نیکوتر هست و آن آنست که بعلت معلول توان یافتن و چون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال ست و نیز محدث

بعلت محدث توان یافتن اگر قدیم را بعلت یافتندی آن علت قدیم بایستی و چون علت قدیم روا نباشد قدیم را بعلت یافتن محال تر باشد و نیز هرچه را بعلت یابند معلول باشد و هرچه معلول باشد متغیر باشد و بر قدیم تغیر روا نیست و نیز هرچه بعلت یابند علت نهایت او گردد و حق را نهایت نیست و نیز هرچه بعلت باشد پیش از وجود علت او معدوم باشد و بر حق عدم روا نباشد این همه بیک حرف ظاهر گردد و اگر محبت بنده در وقت علت گردد وجود حق را محبت حق مر بنده را در ازل چه علت بود پس علت وجود بنده حق را خواستن حق ست بنده را و علت نا یافتن بنده حق را ناخواستن حق ست بنده را و دلیل برین آن ست که بس مطیع و مدعی محبت حق را نیافت چنانکه ابلیس و بلعم از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی ایشان را نخواست و بس عاصی و مدعی عداوت که حق را بیافت چنانکه جادوان فرعون از بهر آنکه ایشان را خواست پس دوست را لباس دشمن پوشانید تلبیس و مکر را و دشمن را لباس دوستان پوشانید تلبیس و مکر را لکن از بهر دوستی و دشمنی بیزار نکردند و جمله این سخن آنست که ما یاد کردیم که محبت حق و عداوت حق ارادت است و ارادت حق صفت ازلی ست و بر ازلی تغیر روا نباشد و طاعت و معصیت صفت مخلوق ست و بر صفت مخلوق تغیر روا باشد پس محبوب حق اگرچه لباس دشمن دارد حال بر و نگرداند تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را و مبغوض او اگرچه لباس دوستان دارد لباس او را متغیر نگرداند تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را تا متغیران و فانیان متغیر و فانی گردند و قدیم ازلی باقی بماند و هر کس با صفت خویش بماند اما آنکه گفت ولا یکون قائما بعلة گفت چون محب باشی باید که قایم بعلت نباشی و معنی این سخن آن ست که قایم بعلت آن باشد که تا علت قایم باشد او قایم باشد و چون علت برخیزد او با علت برود چنانکه علت نماز طهارت ست چون طهارت رفت نماز رفت و علت استباحت وطی عقد نکاح ست چون نکاح رفت استباحت رفت و این را نظائر بسیارست پس هر کس که محب غیر حق باشد محب او باید که قایم بعلت باشد که او را دوست دارد یا بر سابق را یا طمع مستقبل را یا منع بلای سابق را یا دفع بلای مستقبل را از بهر آنکه مخلوقان همه معلولند و صفت ایشان همه معلول ست و محال باشد که صفت کسی معلول بود و ذات او نا معلول پس محب معلول ست و محبوب معلول و میان معلولین صفتی نامعلول محال باشد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که معلولی صفت مخلوقان ست و بی علتی صفت حق و چنانکه نشاید که حق معلول گردد نشاید که خلق بی علت گردد که اگر نامعلولی را علت کنی حق نماند و اگر معلولی را علت کنی خلق نماند تا بزرگان گفته اند که اگر علت بر داری هر دو کون نماند و تفسیر این حرفی ست و آن آنست که حق قدیم ست و قدیم بخود باقی بود نه بغیر و نه با بقاء غیر و تغیر بر و روا نباشد اما محدث باحداث محدث ست و بایجاد موجود ست و ببقای حق باقی ست و آن البقاء حق این مخلوق را علت بقای او گشت اگر حق تعالی آن بقای مخلوق را لحظتی باز گیرد از عرش تا ثری هیچ چیز نماند همچنانکه پیش از ایجاد او هیچ چیز نبود و اینهمه که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا درست شود که مخلوقان معلولند و حق معلول نیست پس چون محبت مخلوق باشد قایم بعلت باشد از بهر آنکه محب و محبوب هر دو معلولند اما معرفتی که عام را بحق باشد معلول باشد و خاص را بی علت باشد و این سه مرتبت ست یکی دوست دارد حق را و شکر گوید منت سابق را دیگی دوست دارد طمع بر خود را دیگی دوست دارد حق را نه از بهر منت را و نه از بهر بر را آنکه از بهر خدا او دوست دارد و آن بر علت ست چون بیاید بر گردد و آنکه از بهر منت سابق را اعتقاد او آن ست که اگر این منت نیستی دوستی نیستی و این نیز هم بعلتی قایم ست علت چه ماضی و چه مستقبل اما اهل حقیقت و اهل معرفت نه سابق نگرند و نه لاحق و لکن بوقت نگرند از بهر آنکه ندانند که حق سبحانه در سابق چه کرده است و نه دانند که در لاحق چه خواهد کرد لکن آنچه میکند در وقت دانند و بنا بر معلوم درست آید و بر مجهول درست نیاید معلوم همچون موجود باشد و مجهول همچون معدوم و بر موجود بنا درست آید و بر معدوم درست نیاید و دیگر معنی آن است

اگر ایشان سابق ولاحق ننگرند لکن بوقت طرید از عرش تا ثری کسی نیابند که او دوستی را شاید جز حق تعالی که اگر کسی مر کسی را دوست بودی جز حق بحقیقت جبرئیل بالستی که دوست بودی ابراهیم را گفتن فانهم عدو لی الا رب العالمین فایده نبودی و از عداوت مستثنی تنها رب را کرد و بس معنی این سخن آن ست که حق بنده را محب باشد از خود نه از غیر و هر که بیرون از حق تعالی بنده را محب باشد آن از تاثیر محبت حق باشد پس محبت بحقیقت جز او را نماند چون عارفان این بدیدند و دانستند که اصل محبت صفت اوست و آن دیگر همه تاثیرات ست از اثرها و از تاثیرات رجوع آوردند و دست در اصل موثر زدند و نیز شک نیست که محبت بنده حق را حقیقت آنگاه گردد که محبت حق او را حقیقت گردد که هر کس که حق او را دوست داشت نه او خویشتن را و نه خلق او را دشمن توانند گردانیدن پس چون درست گشت که محبت بنده حق را نتیجه محبت حق ست و محبت حق بنده را بی علتی ست از بهر آنکه محبت قدیم ست و بنده محدث و آنگاه که محبت حق بود نه بنده بود و نه خدمت بنده درست شد که محبت حق بنده را بی علت و چون عارفان این بدیدند گفتند چون او ما را بی علت دوست داشت محال بود که ما او را بعلت دوست داریم اگر بنوازد دوست داریم و اگر خوار گرداند هم دوست داریم و تا محبت بی علت بود شکر محبت بی علت کرد و او را تا حق باقی بماند که معلول را بقا نباشد قال سهل من احب الله فهو العیش ومن احب الله فلا عیش له میگوید هر که خدا را دوست دارد عیش آن ست و هر که خدا را دوست دارد او را عیش نیست و این لفظی ست بظاهر متناقض دارد اما از روی حقیقت تناقض نیست و این را تاویل هاست و آنکه گفت حب خدا عیش ست بآن معنی گفت که هر محبی را با محبوب خویش عیش باشد لکن شاید که آن محبوب را بدل باشد به از و چون چنین باشد عیش بر وی بر کمال نباشد و چون حق را بدل نیست محبت او کمال عیش ست که ازین برتر عیش نیست و برین عیش بدل نیست اما آنکه گفت فلا عیش له ای لا عیش له مع غیر الحق و چون او را با حق عیش بود با غیر حق عیش نباشد و این معنی مستقیم ست از بهر آنکه دلیل محبت چیز نیست که غیر بجای او نبایستد تا حبیب همه چیزها را حجاب نکرد و چون چنین باشد همه عیش با دوست کرد و با غیر دوست عیش نماند ازین معنی بود که مصطفی را علیه السلام چون حال نماز او حال مشاهده بود باز چون از نماز بیرون آمدی بخلق مشغول گشتی بگذاردن رسالت و تا صبر نتوانستی کردن خاموش بودی چون صبر نماندی گفتی ارحنا یا بلال و این سخن دلیل بود که او را راحت با حق بود و با غیر حق صحبت کردن او را ابتلا بود که معنی ارحنا یا بلال آن باشد که ارحنا من صحبة هولاء و بالاشتغال بهم حتی نشتغل بالحق و صحبته و تواند بود که معنی این سخن والله اعلم آن باشد که فهو العیش ای له العیش فی الدارین و در دو جهان عیش مر این کس را ست که در دنیا از مقام عداوت بمقام محبت آمد و همه تلخی عیش در معادات ست و همه خوشی در موالات و موافقت اما در دنیا از مقام سخط بمقام رضا آمد و از مقام عقوبت بمقام رحمت و از مقام حجب بمقام مشاهده کدام عیش باشد ازین برتر اما آنکه گفت فلا عیش له ای لا مراد له که هر کس که کار نه بمراد او رود گویند فلان را عیش نیست پس محب را مراد نباشد باین معنی او را عیش نباشد و تواند بود که معنی لا عیش له آن باشد که لا عیش له فی ظاهره وله عیش فی باطنه و هر کس که محب باشد بحقیقت از غیر حبیب گریزان باشد از بیم آنکه نباید که او را از دوست مشغول کند و چون خلق ظاهر حال او بینند از مخالطت ناکردن با خلق و گریختن چون دیوانگان گویند لا عیش له ظاهر حالی این باشد لکن او را در باطن عیشی ست که هر دو کون از عیش او غافل باشند و تا او مشغول عیش باطن گشته ست عیش ظاهر را بنزدیک او خطر و مقدار نمانده ست و آن اعراض از دو کون از بی مقداری کون ست محبت در کون کون و خلق می پندارند که او را عیش نیست و عیش او راست و بس فهو العیش بباطن باز گردد و لا عیش له بظاهر و شاید که معنی این سخن آن باشد هر کس که چیزی بمراد او باشد گویند عیش آن ست و هر کس که چیزے

بر مراد او نباشد گوئیم او را عیش نیست پس محب از همه مرادهای خویش معرض باشد ازین معنی بی عیش باشد لکن مراد دوست او را مراد گردد چون مراد دوست مراد او گشت همه آن بود که خواست او عیش گردد و لکن این عیش آنگاه باشد که او را با غیر حق عیش نباشد یعنی هر که خواهد که محبت حق یابد از محبت غیر حق تبرا باید کردن و هر که خواهد که با حق صحبت یابد از صحبت غیر حق بباید بریدن فلا عیش له بریدن از صحبت غیر حق باشد و آنکه میگوید فهو العیش یافتن حق باشد و این از آن معنی ست که هرگز محب از مشاهدهٔ حق خالی نباشد پس هر کس که نه دوست را بسر می بیند و پندارد که محب ست مدعی محبت ست نه محب پس درست گشت که محب حقیقی غیر دوست نبیند یا چیزی نبیند او را عیش چگونه باشد اما چون دوست یافت و ملک و ملک از دوست چون ملک یافت ملک یافت چون مالک یافت ملک یافت کمال عیش بدست آمد باز شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر می کند و میگوید یعنی فهو العیش ای یطیب عیشه لان المحب یتلذذ بکل ما یرد علیه من المحبوب من مکروه او محبوب آنکه میگوید عیش او را ست از آن گفت که هر که محب بحقیقت باشد عیش او خوش باشد از بهر آنکه محب لذت یابد بهر چه بوی رسد از دوست خواهی محبوب بگیر و خواهی مکروه و این اشارت میکند بنشان از نشانهای محبت که چون محبت درست گردد از زخم دوست همچنان لذت یابد که از نواخت دوست و از جفای دوست همچنان لذت یابد که از وفای دوست و از منع دوست همچنان لذت یابد که از عطای دوست از بهر آنکه کننده آن دوست باشد او را مشاهدهٔ فاعل چنان مغلوب کند که فرق نماند نزدیک او میان محبوب و مکروه چون در بلا چنین گردد همچنان لذت یابد که بنعمت و همه حال عیش گردد و بی عیشی بر خیزد و معنی لا عیش له لانه یطلب الوصول الیه و الحق لا یلتذ به لان مواضع الحقیقة دهشة و استیفاء و حیرة و معنی این سخن و الله اعلم که او را عیش نیست آن ست که این محب میجوید که بدوست رسد تا از دوست نصیبی بردارد و چون دوست او حق باشد از حق لذت جستن محال ست از بهر آنکه چون بنده بمقام حقیقت رسد او را دهشت افتد و او را از صفت او مستوفی کنند تا از صفات او با چیزی نماند و چنان متحیر گردد که خود خبر ندارد که من کجاام و چه میکنم چون صفت چنین گردد عیش نماند از بهر آنکه عیش مخلوقان بلذت ست و لذت ببقای اوصاف ست و تا نفس قایم ست و صفات او در و قایم ست بهر صفتی لذت یابد در خور آن صفت بید لذت لمس و بدهن لذت ذوق و بانف لذت شم و بعین لذت نظر و باذن لذت سمع و بلسان لذت عتاب و مناجات و بقدم لذت قیام بخدمت و بقلب لذت ذکر و بسر لذت مشاهده و بقای این اوصاف این لذت واجب کند که یاد کردیم و چون محبت حقیقت گردد حقایق حق بر محب غالب گردد و چون مغلوب گشت بصفت گردد و از لذت حواس با او هیچ چیز نماند او را عیش نماند و اگر این دو سخن هم بحق باز گردانی درست آید از بهر آنکه حق را محبت بنده آنگاه حقیقت گردد که حق او را محب باشد و کدام عیش باشد برتر ازین که ملک هفت آسمان و هفت زمین بنده را محب باشد لکن او را با اینهمه عیش نباشد بآن معنی که در مقام محبت محبت از خویشتن طلب کند و وفا محبت و حق طاقت گذاردن محبت نکرد فهو العیش باشد و چون بعجز وفای محبت نکرد فلا عیش له باشد و ازین نیکوتر هست که عیش در وجود ست و بی عیشی در خطر که آنکس که نعمتی نیافته باشد بر وی آن درد نباشد که آنکس که یافته باشد و غم زوال با او تنغص تا خطر زوال خوشی عیش از و بستاند پس باین معنی که از علایق ببریده ست و بکلیت سر عیش خویش بدوست گردانیده ست عیشی دارد که هرگز کسی را آن عیش نباشد لکن بآن معنی که با خود اندیشه کند که مبادا که از من بی ادبی در وجود آید و ازین مقام بیفتم او را مزهٔ عیش نماند فلا عیش له این باشد و ازین نیکوتر هست که چون خود را بیند از همه علایق بریده و روی بحق آورده عیش بر وی خوش گردد و با خود گوید اگر حق تعالی مرا دوست نداشتی مرا از همه عالم بریده نکردی و بخود مشغول نگردانیدی درین میدان میجرد فهو العیش گردد

و بااینهمه او را الیقین نگردد که حق او را محب ست یا نه و آنچه او را داده اند مکر ست یا حقیقت از بیم این سخن او را عیش نماند فلا عیش له این
باشد ومحبة العبد لله تعظیم یدخل الاسرار فلا یستجیز تعظیم سواه ومحبة الله للعبد فهو ان یبلیه به فلا یصلح لغیره
میگوید محبت بنده خدا را تعظیم باشد که در سر او در آید که جز او را تعظیم روا ندارد و این والله اعلم از آن معنی ست که صفت محب جز ذل نباشد
وصفت محبوب جز عز نباشد و چون محب صفت عز جوید از محبت بری گردد ولکن محبوب دل خویش را مکار و محبان را از محب خویش فارغ
گردانند پس محبتی که بر کسی باشد که بر آن کس ذل روا ست عز هم صفت او گردد بحکم محبت محبان او را و چون حق را صفت ذل روا نیست
و او را صفتی ست لایزول روا نباشد که محبان او را جز ذل صفت باشد و چون بنده را محبت خدا درست گردد دو چیز در پیش او بایستد نظاره
عز حق و عز تعظیم واجب کند و نظاره تعظیم بحکم محبت هر دو معنی بحق نظاره تعظیم کند و هر چند عز و تعظیم حق پیش بیند ذل حق پیش بیند فلا یزال
یزداد فی نفسه ذلا لما یری من تعظیم الحق فی سره و چون صفت این گردد هر ساعت عزیزتر گردد فان من تذلل للحق بالعز
ذل و من قابل الحق بالذل عز و دلیل این سخن آن ست که عزیزترین هر دو کون محمد مصطفی بود علیه السلام و او در
مناجات خویشتن با حق چنین میگوید اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین و اگر بچیزی تقرب کردن
بحق بهتر از آن بودی که بذل او بذل و مسکنت تقرب نکردی و چون کسی دل خویش پیش عزیز برد بغیر حق عزیز گردد و چون بغیر حق عزیز
گشت عزیزترین اهل کون گردد و این عین ذل او عز گردد چنانکه در خبر آمده ست که داود علیه السلام مناجات کرد و گفت الهی این اطلبك
فقال عند المنکسرة قلوبهم و در قصه سلیمان علیه السلام آمده ست که بقرص جوین روزه گشادی آنگاه بیامدی و بحلقه درویشان
نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین چون این صفت ذل اندر بنده بکمال رسد تعظیم حق در سر او چنان مستولی گردد که غیر حق را در سر او جای
نماند و چیزی که در سر او جای نباشد تعظیم آن چیز را جای کی باشد اول باید که چیزی بر سر او بگذرد تا پس آن چیز را تعظیم باشد اما محبت
خدا بنده را آن ست که او را بخویشتن چنان آزموده گرداند که غیر او را نشاید و این حقیقت محبت خداست نشان محبت ست یعنی چون حق
سبحانه کسی را دوست دارد نشان محبت آن باشد که او را چنان گرداند که غیر او را نشاید هیچ وی بخود کشد یعنی نه بگوش سخن غیر خدا شنود و نه بچشم
جز آیات وی را او نگرد و نه بزبان جز ذکر او راند و نه بتن جز خدمت او کند و نه بسر جز بفکرت او کند و این از بهر آنست که محب غیور باشد و
صفت غیرت آن باشد که نخواهد دوست را با غیر خویش بیند پس چندانکه محبت نقصان گیرد غیرت نقصان گیرد و چندانکه محبت زیادت گیرد غیرت نیز زیادت
گیرد و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت والله انی لاغیر من سعد والله اغیر منا و لغیرته حرم الفواحش کلها
و دلیل برین حکایت ابراهیم خلیل ست که در پیش یاد کردیم که او را وحی آمد که یا ابراهیم انی اتخذتك خلیلا فانظر ان لا اطلع
علی سرك فاری فیه غیری فاقطعك و یروی فامقتك پس این را دلیل آورد و گفت و هو معنی قوله واصطنعتك لنفسی
و این سخن معنی قول خداست که موسی را علیه السلام گفت من ترا مصطنع خویش گردانیدم یعنی خاص خود گردانیدم و این صفت که موسی ظاهر بود و اول و آخر و نخستین
چیزی آن بود که چون او را از مادر پدید آورد بدریا افکند تا او را با مادر حاجت نباشد تا چون فردا مادر را ببیند با مادر نیارامد و نیز چون مادر او را
باز یابد بنگاه داشت او اعتماد بر مادر نکند و چون خواست که کنار مادر باز یابد شیر همه دایگان بر وی حرام گردانید تا تو بدانی که مادر جوی را
صفت چنین ست حق جوی را صفت چگونه باشد پس او را در کنار دشمن نهاد و بحکم اصطناع دشمن را از بدی او معزول کرد و در صفت
عداوت فرعون نهاد و در فرعون صفت محبت او نهاد و موسی علیه السلام با ذل طفولیت عزیز گشت که محبوب بود و فرعون با دعوی

عز الهیت ذلیل گشت از بهر آنکه محب نبود و باو ننمود که آن نه خدا باشد که اسیر کودکی طفلی باشد و چون در وطن آرام گرفت بر دست او علیه السلام قتل قبطی براند و از وطن برمید تا با غیر او آرام نگیرد و چون با عیال و فرزند بیار امید آتش باو ننمود که چنانکه گفت آنس من جانب الطور نارًا و چون بمناجات آمد امر آمد که فاخلع نعلیک بزرگان چنین گفته اند که النعل عبارة عن حب الاهل والولد ای اخلع شغل اهلك وولدك عن قلبك و نعلین در تعبیر خواب اهل باشد و نیز چون اعتماد او بر عصا پدید آمد امر آمد که القها تا بر غیر او اعتماد نکند و چون قوم را به برادر سپرد ایشان را بگوساله پرستیدن مبتلا کرد تا بر برادر اعتماد نکند و چون قرب مناجات یافت سوال رویت کرد جواب آن آمد که نشنیدی تا بر سوال خویش اعتماد نکند و مانند این بسیارست پس هر که محبوب حق باشد مصطنع حق باشد مصطنع حق را با غیر حق آرام نباشد پس شیخ رحمه الله تعالی این لفظ را تفسیر کرد و گفت فلا یصلح لغیره ومعناه ان لا یکون فیه فضل مراقبة الاغیار ومراعاة الاحوال معنی این سخن که چنین میگوید که غیر او را نشاید یعنی چون حق تعالی بنده خویش را دوست دارد و صفتش آن باشد که در وی هیچ افزونی نماند که از غیر او بترسد تا احوال را نگاه دارد و این را دو معنی ست یکی آنکه چون حق بنده را دوست دارد او را بغیر خویش باز نگذارد دوم آنکه ظاهر و باطن او را چنان مشغول کرد اند بمحبت خویش که غیر حق را در وی راه نماند اما مراقبهٔ اغیار آن باشد که چیزی جوید یا جائی نگرد یا با کسی آرامد و چون محبت بنده با حق درست کرد و از این معانی در وی هیچ چیز نماند اما مراعات احوال آن باشد که چون احوال بگردد او بگردد و محب را از این روا نباشد و مراعات احوال آن باشد که خویشتن را حالی بیند و وقتی بیند که محب با آن صفت نباشد از بهر آنکه بندگی محبت صعب تر از بندگی رق ست رق بعتق زایل گردد و بندگی محبت هرگز زایل نگردد و چون حکم محبت این باشد محب را ملک نباشد و محب را غیر نباشد محب را تنها نباشد که اینهمه احرار است و محب حر نباشد و چون از این همه خبر ندارد و مراقبهٔ او از هر چه چیز باشد و مراعات کدام حال را باشد والمحبة اذا تحققت لم یبق للمحب صفة ولا حال و چون صفت محبت برو تحقیق کرد و حال او بر مراد دوست او گردد فلا یبقی له وقت ولا حال وقال بعضهم المحبة علی وجهین محبة الاقرار وهی للخاص والعام ومحبة الوجد من طریق الاصابة فلا یکون فیه رؤیة النفس والخلق ولا رؤیة الاسباب والاحوال بل یکون مستغرقا فی رؤیة بالله عز وجل وما منه میگوید محبت بر دو گونه است محبت اقرار ست خاص و عام را و باین اقرار توحید و ایمان میخواهد که هر که ایمان درست آورد محب ست خداوند را چنانکه خدا میگوید والذین آمنوا اشد حبا لله اثبات کرد همه مومنان را صفت محبت و باین معنی همه مومنان محب بوند که اگر حکم محبت خدمت است مومنان خادمان او اند و اگر طاعت ست طاعت او بر خویشتن واجب دانند و اگر بندگی ست به بنده کی مقرند و اگر حکم محبت گردن نهادن ست دوست مومنان بقضا راضی اند و اگر حکم محبت بزرگ داشتن حق ست مومنان معظم اند حق را بآن معنی که و برتر و بزرگوارتر کس را ندانند و نشناسند و اگر حکم محبت گزیدن ست مومنان حق را بر همه عالم گزیده اند و بر همه خلق بدل آورند و کس را بر وی بدل نیارد و اگر حکم محبت ستودن ست و تنزیه کردن او را بوحدانیت ستوده اند و از شرکا و انداد و اولاد و اضداد تنزیه آورده اند و اینهمه حکم اقرار ایمان ست که اگر بنده یکی از این بجای بگذارد کافر شود و خاص و عام درین مشترک اند بار محبتی ست خاص را و آن محبت وجد ست و در پیش یاد کردیم که وجد حرقت قلب ست یعنی دل او بمحبت حق چنان سوخته باشد من طریق الاصابة که نه چنان باشد که داند و گوید که داننده و گوینده یا بنده نه بود که اگر گوینده یا داننده یا بنده بودی هر که نان و آب دانستی یا بگفتی تشنه و گرسنه نگشتی یعنی تنها آن نبود که بزبان مقر آید که هست یا بدل بداند که هست لکن هستی او در سر او چنان اثر کند که هیچ هست را نیز در وی راه نماند باز این را تفسیر کرد بدلالت و نشان که این دیدنی نیست

النعل عبارة عن حب الاهل والولد

سر لیست و سر و عبارت نیاید که عبارت ظاهرست و سر نهان و ظاهر با سر ضدین اند و چیز را در ضد او یافتن محال ست لکن بنشان
ضدان ضد را باز جویند اکنون چنین میکوید که چون محبت وجد در بنده پدید آید و آن اصابت ست که باید ندانند و نکوید و نشان آن باشد که وی را
نه رویت نفس ماند و نه رویت خلق و نه رویت اسباب و نه رویت احوال و چون رویت نفس ساقط کرد عجب نماند و مراد نماند و شهوت نماند و
با دوست خصومت نماند و چون رویت خلق نماند ریا نماند و اعتماد نماند و صحبت و عشرت نماند و چون رویت اسباب نماند غنا نماند و دنیا نماند
و عز نماند و وطن نماند و چون رویت احوال نماند مجرد کردد در هر دو کون او را از هیچ حال نماند دیگران بینند و ندارند داد و وارد و نه بیند و نیز نه خدمت
بیند و نه طاعت و نه در باطن خود را معرفت و توحید بیند نشان محبت و وجد این باشد و این وصف نشان محبت ست نه وصف محبت و چون
صفت نشان محبت این باشد وصف عین محبت چکونه باشد و چون بوصف عین محبت کس را راه نیست بعین محبت که راه باشد بس پدید کرد
که این بچه درست کردد و کفت بل یکون مستغرقا فی رویة ملله و ما منه و کفت چون بنده را این محبت و وجد درست یا اثر این محبت
در سر خویش بیابد در دو چیز غرقه کردد یکی در دیدن آنکه مر حق راست و دیگر در دیدن آنکه آن از حق ست و اما آنکه آن حق ست منت ست و اما
آنکه حق را بایست عبودیت ست که چون نظاره او منت کشت فراغت دیدن غیر او نیابد و چون نظاره بندگی کشت فراغت غیر صحبت او نیابد
و در هر دو کون او را با هیچ چیز و با هیچ کس نیز صحبت نماند و در هر دو کون با کسی خطر نماند و نفس و خلق و اسباب و احوال ازو ساقط کرد و انشدنا
لبعضهم احبك حبين حب الهوى وحب لانك اهل لذاكا میکوید ترا دوست میدارم دو دوستی یکی دوستی هوای خویش
و دیگر دوستی آنکه تو سزای اینکه ترا دوست دارند اما باید دانستن که دوستی دو نباشد دوستی یکی باشد و آن محبت را مقامات باشد تا بزرکان
چنین کفته اند که محبت را هفتصد هزار مقام ست و کمترین مقامی موافقت ست و تفسیر موافقت بزرک ست لکن رمزی کوئیم و آن آنست
که اگر دوست از تو راضی باشد تو از خویشتن راضی باشی و اگر بر تو ساخط باشد تو بر خویشتن ساخط باشی چنانکه قایل کوید رضیت بالقتل
منه ان کان بالقتل یرضی و نیز کمترین موافقتی آن ست که حکم دوست را مخالف نباشی اگر همه حکم بر جان کند بس کمترین مقام محبت این ست
و از مخلوقان کسی را صدق این مقام نیست صدق مقام برترین که را باشد یکی از بزرکان چنین کفته ست که محبت بحقیقت صفت حق ست و
محبت مخلوقان حقیقی نیست لکن مجازی ست و تاثیر محبت حق ست از بهر آنکه محبت حقیقت آن باشد که از دوست خویش طلب کند و این صفت
مخلوقان را نیست از بهر آنکه همه مخلوقان از حق مراد خود طلب کنند اما محبت حق اولیای خویش را حقیقت ست از بهر آنکه او از خلق بی نیاز ست
بس انچه از خلق خواهد نیک آید خلق را خواهد نه منفعت خویش بس محبت او خلق را بی علت باشد و محبت خلق او را با علت و هر چه با علت باشد
مجاز باشد و هر چه بی علت باشد حقیقت باشد چون این اقسام محبت بدانستیم باز کردیم بمعنی بیت این قایل محبت را دو قسم نهاد نه بآن معنی که محبت را
مقام دوست بآن معنی که اصل همه مقامات محبت ازین دو معنی خیزد یکی محبت بهوای خویش و یکی محبت بآن معنی که مراد دوست طلب کند اما معنی
هوی که میل ست و کفت من ترا دوست دارم دوستی هوی ازین هوی نه آن خواست که مرا بر تو هوای عاشقی ست چنانکه فاسقان را باشد لکن
هوی میل باشد کفت مرا همه میل تو ست و بغیر تو هیچ میل نیست و نیز هوی سقوط باشد چنانکه خدا میکوید والنجم اذا هوی قیل اقسم
بالثریا اذا سقط کفت من آنم که افتاده ام در محبت تو معتکف مانده بر در تو ملازم کرفته آستانهٔ تو و نیز هوی مراد نفس باشد و معنی هوی
برین قول این باشد که من ترا بهوای خویش دوست میدارم بر تو هیچ منت نیست و مرا از تو بسبب این محبت مکافات طمع نیست چنانکه
در قصها آمده است که چون زلیخا از یوسف علیه السلام مراد خویش طلب کرد یوسف جواب داد که هر چه با من کردی بمراد هوای خویش کردی

ترا بر من هیچ منت نیست و ترا مراد خویش از من طلبیدن محال ست و در تحت این کلمه رمزی عجب ست و آن آنست که اگر دوستی در میان
نیست گستاخی چراست و اگر دوستی حقیقت ست محب را خود مراد نباشد و آنکه گفت حب دیگر آنست که تو سزای دوست داشتنی این را معانی بسیا
است اما اصل او بدو معنی باز گردد یکی آنکه تو سزای محبتی از بهر آنکه بر و احسان ترا نهایت نیست و آن کس که صفت او این باشد او سزاوار
دوستی باشد یا معنیش آن باشد که ترا سزاوار دوست داشتنی از بهر آنکه در ازل بی علت مراد دوست داشتی بدایت محبت از تو آمد و البادی
بالوُد لا یکافی و نیز با قدرت عاجزی را برگزیدی و با قوت ضعیفی را برگزیدی و با غنا محتاجی را برگزیدی و آنکه کرم او چنین باشد سزای محبت
باشد و دیگر معنی آن باشد که من ترا بآن دوست میدارم که تو سزاوار محبتی از آنکه ترا بدل نیست و شبه و مثل نیست و درین جهان و در آن
جهان ترا نظیر نیست و هر چه عزیزتر دوست تر پس سزای محبت تویی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد آن دوست را مثلی بیاید که
بآن مثل بیارامد و هر چه جز او دوست بیارامد محب نیست و سزاوار محبت تویی که ترا مثل نیست و بدل نیست پس هر که محب توست او را با غیر
تو آرام نیست و نتواند بود که این را معنی آن باشد که سزاے محبت تویی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد آن محب از محبوب خود مراد
طلب می کند اما تو از دوستان همه مراد دوستان طلبی نه مراد خویش و نیز شاید که این را وجهی دیگر باشد و آن آنست که سزای محبت تویی نه غیر تو
از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد ترا بگذارد و دنیا بد و هر که ترا دوست دارد همه را بیابد فمعنی طلب غیرك فوائك فی طلبك وجود الكل
از بهر این معنی گفت لا نك اهل لذا الا لیس این دو محبت را تفسیر کرد و گفت فاما الذی هو حب الهوی فشغلی بذکراك
عمن سواكا و آن دوستی که دوستی هوا ست مشغول گشتن من ست بیاد تو جز از تو معنی این سخن آنست که از فرط محبت تو چنان
مشغولم که بذکر تو که جز تو مرا بیاد و نیاید و این از آن ست که هم بآن مقدار که کسی بچیزی مشغول گردد و از غیر آن چیز فراغت یابد و هم بآن مقدار که چیزی فارغ
گردد و بغیر آن چیز مشغول گردد و این ظاهر ست و متعارف که هم چندانکه بنده بدنیا مشغول گردد از عقبی فارغ ماند و هم چندانکه بحق مشغول گردد از خلق فارغ
ماند پس بمقدار آنکه بخلق مشغول گردد از حق فارغ گردد و مشغول گشتن بچیزی بمقدار محبت آن چیز باشد و هر چند محبت قوی تر شغل بیشتر و هر چند محبت ضعیف تر فراغ بیشتر
اکنون چنین میگوید که محبت تو مرا چنان مشغول گردانیده که هر اجز تو کسی یاد نمی آید و درین سری ست و آن آنست که محبت قاهر ست و هر قاهر که بر کسی مستولی گردد
بمقدار قهر خویش او را چنان مشغول گرداند که فراغ غیر ندارد و از غیر او خبر ندارد و چون بلا عظیم گردد بلاهای خورد نعمت گردد و هیچ قاهری برتر از حق نیست و چون
محبت حق بر کسی مستولی گردد او را از غیر حق چنان فارغ گرداند که باشد که در دنیا از دنیا خبر ندارد و باشد که در میان خلق از خلق خبر ندارد و باشد که با نفس از
نفس خبر ندارد و باشد که در دوزخ از دوزخ خبر ندارد و اگر بهشتی جنان نعمتان نخواندی و در جان دادن از جان دادن خبر ندارد و در گور از گور خبر ندارد و در
قیامت از قیامت خبر ندارد از بهر آنکه عظیم ترین بلاها محبت ست و هر کسی که بلاے عظیم ترین دیده باشد از بلاے خردترین خبر ندارد چنانکه کسی که دریا دیده باشد
جیحون را خطر ندارد و کسی که جیحون دیده باشد از جوی کی خرد باک ندارد و کسی که عذاب دوزخ چشیده باشد آتش دنیا را ز ننهد تا پیغمبر علیه السلام گفت اگر
یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا بجوا باشند در خواب رود سه شبانه روز بیدار نگردد پس کسی که او را با سرّ با حق صحبت باشد فراغ غیر حق کے یابد و محبت
دیگر را تفسیر کرد و گفت واما الذی انت اهل له فلست اری الکون حتی اراکا و آن محبت که تو سزای آنی آنست که کون را نمی بینم
تا ترا ببینم و این مقام برتر از مقام اول ست از بهر آنکه مقام اول فراغت بود از غیر دوست بشغل دوست و این کسی را باشد که خبر دارد لکن فارغ باشد اما این
مقام ثانی نادیدن کون ست و کون اسم ست چیزی را که در زیر ذل امر کن در آمده است از ازل تا ابد از عرش تا ثری از جابلسا تا بجابلقا و از غریبا تا عجیبا
در دنیا و عقبی خبر میدارد که محبت من ترا بجای رسیده است که از ین همه چیزها نمی بینم ترا می بینم که اگر چیزی جز تو ببینم ترا نتوانم دیدن و از ین دید اعراض دیدار عین محبت

[illegible]

لکن مراد دیدار سرست واین موافق هست امر خدارا که مصطفی را علیه السلام رالامر کرد وگفت ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم
ونیز موافق ست آنرا که خدا خبر داد از حال مصطفی علیه السلام وگفت ما زاغ البصر وما طغی لانه لو زاغ عنا لم ینظر الینا
واین ظاهرست که هر کس که تا چیزی بیند باید که از دیدن غیر او فارغ گردد وچون ظاهر چنین باشد باطن هم برین مثال باشد پس گفت فما الحمد
فی ذا ولا ذاک لی ولکن لک الحمد فی ذا وذاکا میگوید حمد مرا نیست نه درین محبت ونه در آن محبت لکن حمد تراست همدرین
وهم در آن ودرین بیت اشارت میکند بنادیدن خویش ونادیدن افعال خویش یعنی این دو محبت که دوست میدارم نه هنر منست وباین یاد کردن نه خویش میستایم
لکن منت تو یاد میکنم که مرا سزای محبت خود گردانیدی ومحبت خود روزی من گردانیدی پس منت تراست برمن واین منت دیدن از بهر آن باشد که تا آنچه
یافته است باد وبقا باید که نایافته را بی‌باز توان یافتن ویافته را بدید ار منت نگاه توان داشتن واین چنان هست که در خبر آمده است در قصهٔ عایشه صدیقه
رضی الله عنها که چون ورا بزور تهمت کردند ورسول علیه السلام ازوی اعراض کرد خدای در برأت او وحی متلو فرستاد رسول علیه السلام عایشه را خبر داد عایشه
گفت بحمد الله لا بحمدک نظارهٔ منت حق او را چنان مشغول کرد که فراغت مصطفی علیه السلام نیافت چنانکه صدیق رضی الله عنه چون او را خبر وفات مصطفی
داد ند گفت من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن کان یعبد الله تعالی فان الله حی لا یموت تعظیم امر حق او را چنان
مشغول گردانید که مرگ مصطفی علیه السلام او را سایه نکرد وچنانکه خلیل علیه السلام جبرئیل را گفت اما الیک فلا وسلطان حق او را چنان مشغول کرد
که قرب جبرئیل ندید ولا محاله هرکه حق بیند کون را وآنچه در کون هست نزدیک او هیچ خطری نماند ونیز یعقوب علیه السلام چهل سال بیت الاحزان بنا کرد
واز مردم خبر یوسف میپرسید وهیچ فرج بنیامد او را تا آنگاه که چشم او از نظارهٔ حق نابینا گشت چنانکه خدا خبر داد وگفت وابیضت عیناه من الحزن
وشکایت از خلق بحضرت حق آورد وگفت انما اشکو بثی وحزنی الی الله لاجرم فرج پدید آمد وتا خلق را امید وار خلق میپرسید در محنت بود
حق را دید براحت افتاد ودر بلا دیر ماند از بهر آنکه دیر باز آمد اگر زود تر آمدی زود تر رستی اکنون باز گردیم باین کس که قایل این بیت ست واو خویشتن را
نمی بیند ودر آنچه هست ازین معنی گفت فما الحمد فی ذا ولا ذاک لی لکن همه نظارهٔ منت حق ست ومشغول بر احسان اوست ازین معنی گفت
که ولکن لک الحمد فی ذا وذاکا وقال ابن عبد الصمد المحبة هو الذی یعمی ویصم گفت محبت آن باشد که کور وکر گرداند پس این را
تفسیر کرد وگفت یعمی عما سوی المحبوب فلا یشهد سواه مطلوب نابینا گرداند او را از هرچه جز دوست ست هیچ چیز را طلب نکند باز این را
دلیل آورد وگفت قال النبی علیه السلام حبک الشیء یعمی ویصم دوستی تو چیزی را کور وکر گرداند تا خبر این قدرست ودر خبر بیان نیست که از چه
کور وکر گرداند یک تاویل آنست که کور گرداند از عیب دیدن وکر گرداند از ملامت شنیدن تا چون محبت قوت گیرد اگر چه دوست پر عیب ست بی عیب بیند
وهرچند ملامتش کنند باک ندارد وگروهی بزرگان چنین گفته اند که ملامت کردن محب را اغرا باشد بر محبت وعاشق را هرچند ملامت بیش کنند عاشق تر گردد
ازین معنی ست که کافران بت را بخدائی گرفتند وبت را دوست داشتند وچون دوستی بت بر ایشان غالب گشت کور گشتند وعیب آنکه جمادی خدائی را
نشاید ندیدند وچون پیغمبران بیامدند وایشان را ملامت کردند ایشان عاشق تر گشتند تا آن تعجب که اهل حق را می بایست نمود از ایشان بمحال ایشان
تعجب آوردند بصواب انبیا را گفتند اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب وهمچنانکه اهل حق را از اهل باطل عجب آید اهل باطل را
از اهل حق هم عجب آید وهمچنانکه اهل حق را باطل باطل نماید اهل باطل را حق هم باطل نماند وهر کس که در کوی محبت براهی فرو رود پندارد که در هر دو جهان
راه جز این نیست چنانکه خدا گفت کل حزب بما لدیهم فرحون ودلیل برین که محبت از عیب دیدن کور گرداند مثلی ست معروف که در میان خلق
گویند نه هر که نیکوتر دوست تر لکن هر که دوست تر نیکوتر پس علت محبت جمال نیست لکن علت جمال محبت ست وچون محبت آمد پر عیب بی عیب گردد

م. نسخهٔ علت ازین باب نیست
نیز اول بحال اهل نیست

و چون محبت رفت بی عیب پر عیب گردد و دلیل برین خدمت ابلیس و زلت آدم ست که زلت نشان عیب ست و خدمت نشان آرایش و چون ابلیس را
در ازل عداوت بود خدمت او سبب لعنت گشت و چون آدم را صلوات الله علیه در ازل محبت بود زلت سبب قربت گشت و دلیل برین که زشت
دوست نیکوست و نکوئی دشمن زشت ست قول قایل ست که میگوید ے ویقبح من سواک الفعل عندی + ویفعله فیحسن منه ذاکا + و دلیل بر آنکه
کافران از بهر محبت کور گشتند تا عیب ندیدند قول خداست که میگوید و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله
و دیگر تاویل خبر را آنست که محبت کور و کر گرداند تا هر چه از دوست پیش آید محبوب و مکروه همه یکسان بر دارد و جفای دوست همه عطا گردد از بهر آنکه تمیز کردن
میان زشت و نیکو آلت او چشم ست و تمیز کردن میان هنر و کرم آلت او سمع ست و چون بصر نباشد تمیز رویت نباشد و چون سمع نباشد تمیز
مسموع نباشد و چون محبت کمال گرفت نابینا گردد نه بمعنی زوال بصر و کر گردد نه بمعنی زوال سمع لکن بمعنی خبر نا داشتن جفا و سر و گفتن دوست تاویل
دیگر خبر را آنست که محبت کور و کر گرداند تا جز دوست را نه بیند و جز دوست را نشنود یعنی عما سوی الحبیب و یصم عما سوی الحبیب و این
صفت در حکایت مجنون آورده اند که چون با او حدیث لیلی گفتندی بعقل باز آمدی و چون حدیث غیر لیلی گفتندی بسر جنون باز رفتی و این از
بهر آنست که همه حواس تبع قلب‌اند و قلب اسیر محبت ست چون دل اسیر محبت شد قلب شاهد او گردد و چون دل نظاره حبیب گشت پای بدنبال
دل رود و چشم بدنبال دل نگرد و گوش بدنبال دل شنود و همه اسیر دل گردند و دل اسیر دوست گردد تا هفت اندام آن کنند که دل فرماید و دل
آن کند که دوست خواهد و شاید که تاویل خبر آن باشد که چون محبت غالب گردد محب مقهور گردد و سلطان محبت سلطانی ست قاهر چون مقهور
گردد از سمع و از بصر معزول گردد از بهر آنکه حواس از بهر آن تند تا فصل اختیار کنند بصر مرئیات را و بسمع مسموعات را و چون مقهور گشت او را اختیار
نماند و چون اختیار نماند چنان گردد که گوئی که او را سمع و بصر نیستی درین معنی دو بیت محبت آورد و گفت ے اصمنی الحب الا عن تشاورة +
فمن رای حب حب یورث الصمم کر گردانید مرا دوستی مگر از راز گفتن بوی پس این را تعجب یاد میکند و میگوید که دیده هست دوستی و دوستی
که محب را کر گرداند و معنی این بیت همان ست که یاد کردیم باز بیت دیگر گفت ے وکف طرفی الا عن رعایته + والحب یعمی و فیه القتل ان کتما +
چشم مرا فرو گرفته است از دیدار جز او و الحب یعمی و دوستی نابینا گرداند و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم پس گفت و فیه القتل ان کتما
و اگر دوستی را پنهان داری و در پنهان داشتن خویشتن کشتن ست و درین برمزی اشارت کنیم و آن آنست که محبت بذات خویش بلاست و در بلا
نالیدن راحت آرد و خبر دادن راحت آرد و مراد طلب کردن راحت آرد و این همه محبت را زوال آرد باز چون مراد طلب نکند و کس را خبر ندهد
و ننالد هیچ راحت نیابد و با بلا برابری و هر ساعت بلا بر بلا زیادت میکرد و آخر بکشد و کشته محبت جلیل ترین همه شهیدان باشد از بهر آنکه محبت
محض صنع حق ست پس محال باشد که کشته کافران و کشته شیر و کشته آب و آتش و مطعون و مبطون و مسافر و ذات طلق شهید باشند و کشته حق
شهید نباشد این ست معنی قول پیغمبر که من عشق فعف وکتم ثم مات مات شهیدا باز شعر دیگر یاد کرد و گفت ے فرط الحب حال
لا یقاومه + وفی الاصیل اذا المحذ وره قصرا البسیاری محبت حالی ست که با او پای ندارد روی کسی که او را تدبیر اصل دارد هر آن وقت
که بلاهای محبت قهر کند و معنی این بیت آنست که چون محبت از حد در گذرد تا بلا او بر بنده قاهر گردد اگر چه بارای و با تدبیر باشد راه گم کند و اگر چه قوی
باشد با او بر نیاید و این دلیل می آرد بر سخن اول که چون مغلوب و مقهور گشت از رای و تدبیر عاجز آمد بی سمع و بی بصر گشت یعنی اگر چه بحقیقت
سمع و بصر دارد پس گفت ے تلذ ان عدلت عنه قوارعه + وان یزید فی تعدیله بهرا + قوارع جمع قارعه باشد و کاری بزرگ کو بنده
باشد میگوید این محبت محب را لذت دهد آن وقت که آن کارهای بزرگ او میانه رود و اگر درین میانه زیادت کند روشنائیها پدید آید

وغلبه کند یعنی محب از محبت چندانی لذت یابد تا کار میانه باشد که لذت یافتن صفت ممیزان باشد اما چون مقهور و مغلوب گردد از محل تمییز بر خیزد
و نیز نه از لذت خبر دارد و نه از الم چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام و تا اینجا که یاد کردیم سخنانی بود که غیر این طائفه را با این طائفه مشارکه
بود اکنون سخنانی یاد خواهد کردن که این طائفه بآن سخنان مخصوص اند و غیر ایشان را در آن سخنان شرکت نیست وقال ان للقوم
عبارات تفردوا بها وگفت این گروه را عبارتهاست که ایشان بآن معنی منفردند واصطلاحات بینهم لا یکاد یستعملها
غیرهم و ایشان را بآن الفاظها اصطلاحهاست یعنی اتفاق کردند که در سخنان خویش الفاظی گزینند که معنی الفاظ ایشان دانند و غیر ایشان ندانند
و آنرا استعمال نکنند ونخبر ببعض ما یحضر و خبر دهیم از بعضی الفاظ بقدر آنکه ما را حاضر گردد ونکشف معناها بقول وجیز وانما
نقصد فی ذلک الی معنا العبارات لا الی معنی ما یتضمن العبارة و روشن گردانیم معنی آن الفاظ بقول کوتاه و ما در بیان کردن آن
و پدید کردن معنی عبارت خواهیم نه آنکه ما پدید کنیم که در زیر عبارت چه چیزها پنهان ست یعنی عبارت را تفسیر کنیم آنکه معبر از سر خویش بعبارت خبر میدهد
ما دانیم که نالا ز درد باشد و گریه از خوف یا از حزن اما ندانیم که آن درد از چه درد ست و آن خوف چه خوف ست و این حزن چه حزن ست
فان مضمونها لا تدخل تحت الاشارة فضلا عن الکشف و آنچه در عبارت این طائفه پنهان ست زیر اشارت در نیاید
زیر کشف چگونه در آید از بهر آنکه اشارت بر مرئی افتد و این کس که عبارت کرد از رویت سر عبارت کرد و مستمع را از رویت او خبر نبود چگونه
بآن خبر اشارت تواند کردن باز گفت واما کنه احوالها فان العبارة عنها مقصورة وهی لاربابها مشهورة اما نهایت
احوال ایشان عبارت از آن قاصر ست و آن احوال خداوندان احوال را پیداست یعنی بعبارت پدید نتواند کردن نهایت احوال را از بهر آنکه
احوال را نهایت نیست و هر ساعت در زیادت ست و او را قرار نیست و عبارت را نهایت ست و بی نهایت را بنهایت بیان کردن محال ست هر چند
که بیان کنی پوشیده تر گردد ولکن خداوندان حال میدانند که چه می بینند و هر کس که بر آن حال گذر کرده است داند که او از کجا مینالد لکن نه خداوندان
حال را قدرت آن هست که از حال خویش عبارت کنند و نه نظاره را قدرت هست که وقت را ببیند از بهر آنکه احوال اسرار اند اگر کشف و عبارت بر ایشان
راه یابد اسرار نباشد پس بیان کرد این الفاظ را و گفت منها التجرید والتفرید قولهم فی التجرید والتفرید و از آن الفاظ که اهل
معرفت بآن مخصوص اند تجرید و تفرید ست و در وضع لغت تجرید از مجردی گرفته اند و تفرید از فرد و مجرد آن کس باشد که برهنه باشد و فرد آن کس باشد
که یگانه باشد حق لغت این ست که یاد کردیم اما در تاویل آن خلاف کرده اند و در کتاب چنین میگوید فمعنی التجرید ان یتجرد بظاهره عن
الاعراض و بباطنه عن الاعواض معنی تجرید آنست که ظاهر او برهنه باشد از اعراض یعنی از اعراض دنیا یعنی چیزی در ملک وی
نیاید و باطن او برهنه باشد از اعواض یعنی بر ترک دنیا از خداوند عوض طلب نکند پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان لا یاخذ من عرض الدنیا
شیئا و لا یطلب علی ما ترک منها عوضا فی عاجل ولا آجل و تجرید آن باشد که از مال دنیا چیزی نگیرد و بآنچه
بجای بگذارد عوض طلب نکند نه درین جهان و نه در آن جهان سخن کتاب این ست که یاد کردیم و این اول مقام تجرید ست که دنیا نجوید و نخواهد اما
این مقام عیسی پیغمبر علیه السلام که از دنیا بیرون رفت و هیچ از دنیا در ملک او نیامد و نیز ابراهیم علیه سلام الله ملک داشت لکن از ملک بیرون آمد
و فدای فرزندگان کرد و مجردی ظاهر این ست که یاد کردیم و حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون دانست که دنیا مبغوضهٔ حق ست و دنیا را نزدیک
حق مقدار نیست و این طائفه دعوی محبت حق کردند و دشمن او را دشمن گرفتند و آن چیز که او را نزدیک حق مقدار نبود وی را در سر خویش قدر ننهادند
تحقیق موافقت محبت را و دیگر حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون بدیدند که هر چه حق تعالی بما دهد اگر قبول کنیم هم بقدر آنکه باو مشغول کردیم در شغل

خدمت حق تقصیر افتد پس مجرد باشند تا فراغ خدمت یابند و دیگر حکمت آنست که هر کس که چیزی را مالک شود و بظاهر مراعات آن ملک بر وی واجب گردد که چون بآن مشغول گردد خادم او گردد پس این سر بدیدند اگر ما ملک دنیا طلب کنیم تا بظاهر خادم ما باشد چون نیک بنگری ما خادم او باشیم غیرت آوردند که خادم غیر حق باشند از املاک مجرد گشتند و دیگر حکمت آنست که چون دنیا را بر مصطفی عرضه کردند بندگی بر ملک اختیار کرد این طائفه نیز هم این اختیار کردند تحقیق متابعت را اما این آیت را کار بسته باشند که خدا میگوید لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة و نیز گفت قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و دیگر حکمت آنست که چون دانستند که دنیا از بهر آن می باید که تا در مستقبل از بهر مهمی بکار آید و ساختن کار خویش از بهر مستقبل را کار کسی باشد که خداوند را متهم دارد و چون حق سبحانه در وقت اسباب ایشان کفایت کرد و در مستقبل حق تعالی متهم نبود تقصیر کردن در حق ایشان بدنیا حاجت نیامد مجرد گشتند و حکمت دیگر آنست که چون دانستند که مملوک را ملک نباشد و دانستند که مملوکند از ملک مجرد گشتند تحقیق مملوکی خویش را چنانکه مصطفی گفت اختار ان اكون عبدا نبيا چنانکه عیسی علیه السلام در مهد گفت انی عبد الله و نیز حق ثنا کرد بر مصطفی بعبودیت و گفت سبحان الذی اسری بعبده و نیز گفت و انه لما قام عبد الله بنده کی او را بخود اضافت کرد اگر در هر دو جهان سر او جز بحق تعالی بازنگریستی این اضافت درست نیامدی پس چون حق او را بخود اضافت کرد بمعنی عبودیت پدید کرد که او بنده ماست و بنده غیر ما نیست او را با بکاریم غیر ما او را بکار نیست و بباید دانستن که بندگی بی ملکی ست هر که در مقام عبودیت ملک طلب کند از مقام عبودیت قدم بیرون نهاد و هر که قدم از مقام عبودیت بیرون نهاد حق را بگذاشت و هر که حق را بگذاشت هیچ ندارد و هر کس که از ملک تبرا کند قدم عبودیت استوار کند و چون قدم بر عبودیت استوار کرد بحق رسید و هر که حق را بیافت همه بیافت پس بنزدیک عام هر که دارد دارد و هر که ندارد ندارد و بنزدیک خاص هر که ندارد دارد و هر که دارد ندارد و اینک تجرید را نا اعراض دنیا این ست که یاد کردیم و ازین لطیفه هست که هر کس که مالک ست مدبر ست و هر که مملوک مدبر ست از بیم آنکه تا حق ایشان را با ایشان نماند تا بتدبیر مشغول گردند و از ملک مجرد گردند ایشان مدبر چیزی نباشند لکن در تحت تدبیر حق باشند و این طائفه خود خویشتن را نباشند و کسی که او خود را نباشد او را چیزی که باشد و لطیف تر ازین هست و آن آنست که عطا حجاب معطی ست و هر کرا معطی بعطا کرد از معطی محجوب ماند از بیم آنکه تا از حق بغیر حق محجوب نگردند از همه کون مجرد گشتند و این خلیل را بود که گفت فانهم عدو لي الا رب العالمين از هر چه جز حق بود تبرا کرد تا چون از غیر حق مجرد گشت فرد حق را گشت تا گفت الا رب العالمين و نیز گفت انی ذاهب الى ربي سيهدين از غیر رب قصد رب کرد تا از غیر حق مجرد گشت و با حق فرد گشت و نیز این مقام مصطفی را بود علیه السلام که گفت لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل که یعنی مجردی بود و مع الله وقت مفردی و تا از غیر حق مجرد نگشت با حق فرد نماند تجرید بظاهر این ست که یاد کردیم اما تجرید بظاهر بر تجرید باطن بنا کردیم از بهر آنکه این طائفه را ظاهر با باطن موافق باشد و هر چه بظاهر کنند بقوت باطن کنند که چون مخالف کرد و اصل تباه کرد و پس تجرید ظاهر بی ملکی نهاد و پدید کرد که اگر چه بظاهر بی ملک گردد بحقیقت مجرد نیست تا بباطن مجرد نگردد و مجرد گشتن باطن آنست که بر ترک آنچه از وی مجرد گشت عوض طلب نکنند نه در وقت بعاجل و نه در مستقبل با آجل از بهر آنکه هر که چیزی بجای بگذارد و از بهر طلب عوض را مجرد نیست تاجر ست اگر در دنیا فانی را بجای بگذارد از بهر عوض دنیا هم فانی را بباقی بدل کرده ست پس تجرید کو و اگر فانی بجای بگذاشت از بهر عوض عقبی را فانی ماند و باقی طلب کرد کمتر بگذاشت و بیشتر گرفت تجرید کو و ازین نیکوتر هست عوض از بهر دادن باشد و چیزی باید مرا تا بدهم پس عوض طلب کنم و مجرد را هیچ چیز نباشد که بدهد پس عوض چگونه طلبد و نیز چون حق نپسندید که ظاهر ایشان بدنیا مشغول گردد و از خدمت محجوب گردند کی پسندد که باطن ایشان بعوض مشغول گردد تا از مشاهده محجوب گردند و اگر با محجوبی

بظاهر نجات روا نباشد محجوبی باطن جز قطیعت بار نیارد و نیز ترک ملک بظاهر تحقیق بندگی را بجای بگذارد و چون عوض طلب کند مالکی طلب
میکند و هر که مالکی طلبد عبودیت بجای بگذارد و این تناقض دعوی باشد و نیز هر که ملک مالک بجای بگذارد واو بر مالک عوض واجب نیاید و چون
دیدند که انچه بجای بگذاشتند ملک ایشان نبود تا ایشان را عوض واجب آمدی و ملک حق بود بر مالک ایشان را عوض واجب نیامد و نیز متروک را
بنزدیک ایشان قدری نبود و بمقدار را عوض نبود و نیز چون توفیق یافتند بترک اعراض از دنیا تا از حطام و وبال آن برستند و حق بر خویشتن
حقی و منتی بزرگ دانستند انجا شکر واجب کردند نه عوض طلب کردن باز در کتاب این تجرید باطن را علتی یاد میکند و میگوید بل یفعل ذلک لوجوب
حق الله تعالى لا لعلة غيره ولا لسبب سواه انچه ایشان از دنیا مجرد میکردند و بباطن عوض طلب نمیکنند از بهر آنست که آن مجرد یکه بجای آوردند
از بهر وجوب حق خداوند آوردند نه از بهر علتی و سببی دیگر یعنی چون حق خداوند بر خویشتن واجب دیدند دانستند که تا خویشتن را در مقام بندگی متحقق ندارند
مر خداوندی حق را مصداق نباشند از بهر تحقیق این معنی را عوض طلب نکردند و ازین نیکوتر آنست که بنده را در موافقت خداوند بجز امر خداوند علتی دیگر نباید
و نیز چون دیدند که بر چه مشغول کردند هم بآن مقدار از حق محجوب کردند چون از شغل فراغت یافتند محجوب نگشتند لبنده کردند و عوض دیگر طلب نکردند
و جمله جواب آنست که عوض طلب کردن علت نهادن ست بندگی کردن را و چون بندگی درست گشت حق خداوندی بر بنده واجب گشت
علتی دیگر بکار نیاید و عوض طلب کردن چگونه باشد که بنده را بر حق سبحانه هیچ حق واجب نیست و بتجرد بسره عن ملاحظة المقامات
التي يحلها و الاحوال التي ينازلها و سر خویش را مجرد کرد از دیدن مقاماتیکه باین مقام فرو آید و احوالی که بآن احوال
فرو آید و ما در پیش یاد کردیم که تجرید بظاهر آن باشد که از اعراض دنیا مجرد باشد و تجرید باطن آن باشد که از اعراض بعاجل و آجل مجرد باشد تا بظاهر دنیا را
مالک نباشد و بباطن عوض را طمع ندارد تا مجرد باشد هم بظاهر هم بباطن اکنون شیخ رحمه الله تعالى تجرید را مقام سیوم زیادت میکند و میگوید اگر چه بنده
هر دو تجرید آورده باشد تا این سیوم نیارد هم مجرد نباشد از بهر آنکه مجردی برهنگی ست و کسیکه برهنه باشد عرب او را مجرد خوانند و اگر اندکی پوشیده باشد
مطلق او را نام مجردی ندهند و مطلق نام مجردی آنگاه یابد که هیچ پوشش با او صحبت نکند پس بنزدیک این طائفه چون ظاهر او با ملک صحبت کند ظاهر
او مجرد نیست که مجرد یگانه باشد و او یگانه نیست پس اگر بظاهر از ملک مجرد گشت و بباطن بسر چیزی باز نگرد بظاهر مجرد ست بباطن مجرد نیست و تجرید ظاهر
بی تجرید باطن هیچ فائده ندهد از بهر آنکه ظاهر خلق است و باطن حق را نظاره گاه خلق مجرد کرد و نظاره گاه حق مجرد نکرد و این آنست که ظاهر باشد بالایش باطن و این صفت
منافقانست پس اگر هر دو مجرد کرد و ظاهر از اعراض و باطن از اعواض اکنون مجرد گشت لکن ازین برتر مقامی دیگر ست و آن آنست که چون این هر دو تجرید
بجای آورده باشد که بظاهر او حالی پدید آید یا در باطن او مقامی پدید آید بآن مقام آرام گیرد و نفس او بآن حال سکون یافته تا سر او بآن وقت و بآن
مقام انس گیرد این کس وقت پرست و حال و مقام پرست باشد نه حق پرست از بهر آنکه چون بآن مقام صحبت کرد مجرد نیست از بهر آنکه ما یاد کردیم که مجرد
یگانگی ست و او یگانه نیست تا بزرگان گفته اند که من رضی بمقام حجب عن اعلاه و ازین معنی بود که مصطفى علیه السلام با هیچ مقام آرام نگرفت
تا بی مقامی مقام او گشت که اگر مقامی از مقامات مقام وی بودی حق تعالى حال او را از آن مقام خبر دادی چون مقام او را پوشیده کرد و گفت او ادنی
درست شد که هر مقامی که خلق هر دو کون بران مقام قدم نهادند بآن مقام آرام گرفتند مصطفى علیه السلام از آن مقام گذشته بود و کس را بدانستن
آن مقام راه نبود مگر حق را و ازین معنی بود که مقام او را وصف کرد و گفت او ادنی و از مجردی که بود در دنیا گفت هذه دنیاکم
و نیز گفت علیه سلام الله حبب الى من دنیاکم اگر مجرد نبودی دنیا کم گفتی درست نیامدی بما اضافت کرد تا مجردی خویش باز نماید
و در قیامت نیز صفت او علیه السلام تجرید باشد و ازین معنی روز قیامت هر کسی نفسی نفسی گویند از بهر آنکه ایشان در مقام تجرید بکمال التحقیق رسیده باشند

از ایشان در ایشان هنوز بقیتی مانده باشد نفسی گویند و چون او علیه السلام از هر دو کون مجرد گشته باشد حدیث خویشتن نگوید گوید امتی امتی
پس شیخ ربانی این تفسیر کرد و گفت بمعنی السکون الیها والاعتناق لها میگوید کمال تجرید آنست که سر او مجرد گردد از مقامات
و احوال بمعنی آرامیدن با ایشان یا در کنار گرفتن مر ایشان را یعنی اگر او را حالی جلیل یا مقامی قریب پدید آید در تجرید بآن نیارامد و برو اعتماد
نکند و آنرا در کنار نگیرد تا با خود ظن نبرد که من خود قرب یافتم تا بزرگ گشتم که بزرگی در آنست که خود را کمترین همه عالم داند چنانکه آدم علیه السلام که گفت
ربنا ظلمنا انفسنا ظلم صفت بعد ست و او از بعد نالید و مقامش قرب بود و خروی آنست که خویشتن را بزرگترین عالم داند چنانکه
ابلیس که گفت انا خیر منه و خیریت صفت قرب ست و او خویشتن را قریب میدانست لاجرم بعد صفت او آمد و ازین معنی گفت ابو العباس
ابن عطار رحمه الله تعالی من سکن الی الشیء دون الحق کان هلاکه فیه پس مقام حق نیست و حال حق نیست حال صفت خداوند حال ست
و مقام صفت خداوند مقام ست و هر که با حال یا با مقام یا با صفتی از صفات خویش آرام گرفت نفس پرست باشد نه حق پرست و در زیر این بسری ست
که آن بمثال ظاهر توان دانستن و آن آنست که هر کسی که کسی را دوست دارد روا ندارد که آن کس را جز او دیگری بیند یا جز با او سخن گوید پس چون حق را
نظر بسری باشد از آن مؤمنی که روا دارد که آن سر بغیر او نظاره کند و چون کسی کسی را دشمن دارد نخواهد که آن کس هرگز بوی نگرد یا با وی سخن گوید پس مشغول
گردانیدن حق سر بنده را بغیر خود دلیل عداوت ست نه دلیل محبت و لامحاله مقام و حال غیر حق اند و چون این دلیل عداوت باشد در عداوت قرب
یافتن محال باشد و سری دیگر هست و آن آنست که چون ملوک خواهند که کسی را هلاک کنند بیشتر نوازند تا چون نواخت بسیار یابد گستاخ گردد و در گستاخی
بی ادبی کند آنگاه بیکبارگی فراق نصیب او آید پس چون بزرگان عالم چون قرب مقامی یا بزرگی حالی بیابند از بیم آنکه نباید که این مکر و استدراج باشد قطعیت
و لعنت و در حال چنان متحیر گردند که از حال و مقام خبر ندارند و در جمله بباید دانستن که زنار بر میان و غسلی بر گردن یا کلاه بر سر یا بت در پیش نهادن
بنده را آن بلا نیارد که آرام سر با غیر حق آرد از بهر آنکه تواند بود که زنار و غسلی و کلاه و بت بظاهر بیش باشد و سر بحال خویش مستقیم اما ردا و مکر و کلاه و غزا اسلام
با خرابی باطن و سر صحبت کردن با غیر حق هیچ سود ندارد پس کمال تجرید این باشد که بظاهر از اعراض مجرد گردد و بعد از آن از احوال مجرد گردد تا در اقرب
خویشتن بالعبد بعید از آن نه تا باشد که بمقامی رسد که عالم آرزومند آن باشد که مگر ایشان آن مقام را بپسندند یا از آن مقام خبر یابند ندانند و علی ...
ترسا قند آرد که کوی بت می پرستند بلی با خدا شرک سازی و جمله سخن آنست که تا بنده بچیزی غیر حق بظاهر یا بباطن صحبت کرد این بنده مجرد حق را نیست و آنکه مجرد حق را نیست
او را از حق هیچ نصیب نیست والتفرید ان یتفرد عن الاشکال و یتفرد فی الاحوال و یتوحد فی الافعال میگوید تفرید آنست
که از اشکال خویش فرد گردد و اشکال امثال و اقران باشند و این دو معنی باشد که با این مشاکلت انسانیت میخواهد یعنی با هیچ انسان نیارامد چنانکه مجنون را
بود که از محبت لیلی با وحوش و سباع مجانست گرفت و از مردمان نفرت گرفت و تواند بود که مراد مشاکلت خلقیت باشد یعنی از خلق منفرد گردد و اگر مراد مشاکلت
انسانیت ست انفراد نفس باشد و اگر مراد مشاکلت خلقیت باشد انفراد سر باشد یعنی سر هیچ مخلوقی نه بند و یتفرد فی الاحوال و در احوال نیز فرد گردد یعنی احوال
انبیا و صدیقان که و پدید آید و او با ایشان از احوال خویش چنان فرد باشد که خویشتن را هیچ حال نداند و یتوحد فی الافعال و در افعال یگانه باشد و این را
دو معنی باشد یکی آنکه یگانه بودن افعال آن باشد که چندانکه طاقت عبودیت در گذارد و او تقصیر نکند تا همه افعال بجای آرد پس خویشتن را مفلس ترین خلق داند
تا در افعال فرد باشد و دیگر معنی آنست که باید که در افعال او فرد باشد که هر فعل که بیارد در و مرایات خلق نباشد و نه عجب نفس و نه طمع عوض تا افعال او فرد و یگانه
خدا را باشد اکنون پس سخن باز گردیم اول تجرید پس تفرید از بهر آنکه تا بنده اول از خلق مجرد نگردد حق او را فرد نگرداند ولا التجرید ثم التفرید فمن لم یتجرد عن الخلق لم
یتفرد للحق و حق تعالی با جمله بزرگان همین کرده است که اول ایشان را از خلق مجرد گردانیده است تا با حق فرد مانده اند و چون سر ایشان مفرد حق گشته است

پس از آن خلق را با ایشان وا داده است تا در میان خلق فرد حق را بوده اند و چون ایشان را اول با خلق بهم بگذاشته است و مجرد نگردانیده است هر که بحق راه نیافته اند
و این چنان ست که آدم علیه السلام سجود ملائکه بیافت و تعلیم اسما بیافت و بهشت مستقر بیافت و حوا جفت بیافت و تاج عز بر سر بیافت با این عز انس گرفت
حق تعالی بر وی زلتی بر انداخت تا او را از همه مجرد گردانید و از انس جدا گشتن صعب کار بیست آدم علیه السلام سی صد سال میگریست بر آن و جز ذکر رب نکند شب و روز بر زبان او جز نام
خدا نرفت و با حق خوی کرد و همه را فراموش کرد چون فرد حق را گشت همه در پیش او نهاد روی آنجا نکرد و همچنین قصه سلیمان بدعا ملک خواست
تسکین نفس را نه بدل آوردن بر حق تعالی چون بیافت با وی پاره آرام گرفت از بهر بزرگ داشت عطای معطی نه اعراض آوردن از منعم و در
نعمت حق آنقدر هم از وی نپسندید آنقدر و ملک بر و زوال آمد و او را اجیر صیادان گردانید سلیمان بدانست که ملکی که آرا با ساعتی زوال آید
با او آرام گرفتن محال ست پس سر مفرد حق را گردانید و بعد از آن ملک در کنار او نهاد تا با وجود ملک انس با ملک باشد نه با ملک و نظیر این قصه
یعقوب ست علیه السلام که چون فرزند بدیع الخلق بیافت چون یوسف نظارهٔ او گشت نه عر دیدن یوسف را و سر انبیا را عرش حجاب نکند محال
باشد که فرزند حجاب کند اما نظارهٔ لطف صانع گشت در صنع او و هم بآن مقدر که صنع واسطه گشت از حق عتاب آمد نه عتاب عذاب چه عتاب
فراق میان او و میان آنچه او را بآن انس بود تا چشمش نگران بود دیدن یوسف و زبانش گویا بود پرسیدن خبر یوسف را عتاب بر جای بود چون
دیدار چشم بسته گشت چنانکه گفت وابیضت عیناه من الحزن و زبانش از مخاطبان خلق منقطع گشت چنانکه خبر داد انما اشکوا
بثی وحزنی الی الله فرد حق را گشت فرزند او با او دادند و نیز قصه مصطفی علیه سلام الله نظیر این ست که چون با مکه و مکیان آرام گرفت
از معنی شفقت برون بر ایشان نه معنی سر بستن در ایشان عتاب جفا آمد از خلق و عتاب فراق آمد از وطن تا از آنجا مفارقت کرد و سر آنجا
نگران و ایشان را بفراق بگذاشت و بآن قدر باز نگریستن همچنین عتاب آمد و امر که نیز بنماز روی از آن سوی مکن و چون بجهت بابلیستی پشت
بر مکه گردان چون بدید که اقبال نفس بمکه روا نمی باشد دانست که اقبال سر کمتر روا باشد باز این عتاب را تمام کردند بجرم حل گردانیدن و
بر اطلاق در حرم شمشیر زدن و کشتن در و چون دید که سر ایشان بشمشیر نمی باید بریدن سر از ایشان ببرید و مکه در پیش نهادند و اهل مکه را بوی
دادند و مکه را قبله همه عالم گردانیدند و چون بمکه باز نگریست بر بودند و چون روی بگردانید در کنارش نهادند و معنی این جمله سخن آنست که یا
آدم در عز با عز مباش با معز باش وی سلیمان در ملک با ملک مباش با ملک باش وی یعقوب در صنع با صنع مباش با صانع باش وی یا محمد
در خلق با خلق مباش با خالق باش اینک تفرید بحق چنین باشد و این معانی که در حق این چهار پیغمبر یاد کردیم هر که در حال انبیا و اولیا و
و صدیقان و سیدان خلق مائل کند و هر یکی همین حال و همین وصف بیابد انشاء الله وحده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است

وگفته وهو ان یکون افعاله لله وحده فلا یکون فیها رؤیة النفس ولا مراعاة خلق ولا مطالعة عوض
یکانگی در افعال آن باشد که افعال او تنها خدا را باشد و در آنجا دیدار نفس نباشد و نگاهداشت خلق نباشد و نظارهٔ عوض نباشد یعنی نفس را
نگذارد که بآن افعال عجب آرد بآن معنی که داند که او درین افعال مقصر است و مقصر مستحق عتاب و ملامت باشد و بر تقصیر افعال چنان گرید که
زانیان بر زنا نگرند چون نفس حال این بیند او را عجب نماند و اگر جز این کند همچون ابلیس گردد که گفت انا خیر و نیز او را مراعات
خلق نباشد در آن افعال بغیر رضای خویش بخلق ننماید چون با حق راست بود و اگر همه خلق او را کافر دانند روا دارد و از ملامت خلق باک ندارد و
چنانکه گفت ولا یخافون لومة لائم بآن معنی که با خلق نه منفعت ست و نه مضرت چنانکه گفت ولا تدع من دون الله ما لا
ینفعک ولا یضرک و چون نظارهٔ خلق از خویشتن ساقط کرد مفرد با حق بماند و اگر جز این کند و خود را نظارهٔ خلق گرداند همچو فرعون گردد

اگر گفت انا ربکم الاعلی واز مطالعهٔ عوض نیز مفرد کرد یعنی خویشتن را بحق عوضی واجب نداند از بهر دو معنی یکی آنکه خویشتن را بنده
داند و بنده را بر خداوند مزد واجب نیاید و دیگر معنی آنکه در منت ازلی نظاره کند و همه خدمت خویشتن مکافات آن منت نه بیند تا مفلس
گردد و نیز بهره حاصل آید و کسی که بروی حاصل باشد سزای قفا باشد نه سزای عطا و اگر جز این کند همچون بلعم گردد که چون کرامات بدید
نواخت یافت بحالی رسید که خود را مستوجب آن دانست تا حق در صفت او یاد کرد که واتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا
فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین و چون از نفس مفرد گشت یعنی مراد است از افعال مفرد گشت یعنی مطالعت
عوض خویشتن را در دنیا با خلق انس نه بیند و با نفس آرام نه بیند و در عقبی مطالعهٔ عوض نه بیند بنده گردد در دنیا موجود بی دنیا و در عقبی معدوم
بی طمع و قرارگاه خلق با این دو است چون خویشتن را در هر دو سرای قرارگاه نه بیند و جز گریختن سوی خلق حیلتی نه بیند و همه را پس پشت و روی
سوی حق آرد انی ذاهب الی ربی این باشد و این هر دو اگر در بنده موجود آید نه هر آن بنده باشد که اگر حق تعالی با او گذارد هرگز
روی سوی حق نیارد لکن هر جائیکه وا نگرد بر وبلا گرداند تا از همه بگریزد و روی بحق آرد و مفرد حق را گردد آنگاه آمده نباشد که آورده باشد
چون محمد علیه السلام صفت مفردی ویرا حاصل آمد نواخت چنانکه خدای تعالی میگوید سبحان الذی اسری بعبده ما او بیش نه او خود آمد

وینفرد فی الافعال عن الاحوال فلا یری لنفسه حالا بل یغیب برویة محولها عنها و فرد شود در احوال
از احوال و نفس خویش را حالی نه بیند لکن غایب گردد بدیدن گرداننده احوال از دیدن احوال تفسیر میکند که تفرد از احوال چه باشد چنین میگوید
که تفرد احوال نه آن باشد که مر او را حال نباشد از بهر آنکه هیچ مخلوق از حال و از صفت حال خالی نباشد و آن حق است جل جلاله که او را
صفت حال نیست از بهر آنکه حال از تحول گرفته اند و تحول گشتن باشد و مخلوقان همه گردنده باشند از حال بحال میگردند تا از فروتری
ببرتری و از برتری بفروتری بازحق سبحانه محول احوال خلق است بر وی گشتن روا نباشد که گشتن صفت حدوث است و قدیم گردنده نباشد گرداننده بود
نگرد و پس این کس فرد باشد از احوال و در احوال باشد لکن بنظارهٔ محول احوال چنان مشغول باشد که از احوال غایب گردد و خبر ندارد از
احوال خویش و این در بلا و در نعمت هر دو روا باشد که بمنعم مشغول گردد و از نعمت غایب گردد و بمبلی مشغول گردد و از بلا غایب گردد صفت
غیبت از نعمت در نعمت سلیمان را بود صلوات الله علیه که بدست خویش زنبیل بافتی و ببازار فرستادی تا بچهار دانگ سیم بفروختندی
و بآن دو قرص جوین بخریدندی و در آستین نهادی و در مسجدها میگشتی تا درویشی را بیافتی و با او بنشستی و بخوردی و گفتی مسکین مجالس
مسکینا خداوند مسکینی با مسکینی بهم نشسته ست رحمتی بکن و بعنایت بما نگر و صفت غیبت از بلا اندر بلا ایوب را بود علیه السلام که جعفر صادق
رضی الله عنه روایت میکند از پدران خویش علیهم الرضوان از پیغمبر علیه السلام که بلا با ایوب علیه السلام صحبت داشت تا هفت سال و هفت
ماه و هفت روز و هفت ساعت بینا لیده و لذت رویت نهندهٔ بلا او را چنان مشغول گردانیده بود که بلا غایب گشت و بلای بی الم نباشد
لکن چون غایب گردد و از الم خبر ندارد و سلیمان را علیه السلام نیز صفت همین بود و نعمت از لذت خالی نباشد اما چون غایب گردد
از لذت خبر ندارد چنانکه سلیمان علیه السلام از نعمت در نعمت منعم را دید و ایوب از بلا مبلی را دید هر دو را نعم العبد ثنا آمد باز گفت انه
اواب و اواب رجاع باشد ای کان ایوب راجعا من البلاء الی المبلی و کان سلیمان راجعا من النعمة الی المنعم
یکی در نعمت و یکی در بلای بلا و همین معنی در قصهٔ زلیخا بباید که در روزگار صحبت یوسف علیه السلام سرش نظارهٔ یوسف بود و از حال خویش
چنان غایب بود که نه از سرما خبر داشت و نه از گرما نه از جوع و نه از عطش و ذکر یوسف او را بجای اینهمه بایستادی و چون

غلبات مخلوق چنین واند کردن بنگر که غلبات حق چگونه باشد و صواحبات یوسف نیز که از لذت طعام خبر نداشتند و نه از الم قطع و طعام
بی لذت نه و قطع بی الم نه و یوسف علیه السلام صنع بود نه صانع و چون نظاره صنع چنین واند کردن نظاره صانع چگونه واند کردن و مثال
این در قصه مصطفی علیه السلام نیز هست علیه سلام الله که چنانکه میگوید انی اظل عند ربی فیطعمنی ویسقینی و بحقیقت
دانیم که آنجا طعام و شراب نبود و لکن چون غلبات مشاهدات در سر او پدید آمد از لذت طعام و شراب و الم جوع و عطش غایب گشت و بی طعامی
او را طعام گشت و بی شرابی او را شراب گشت و مثال این بقیامت در حق مومنان و در خبر آمده است که مومن در دوزخ حنان و منان
را خواند اگر از الم خبر داشتی جبار و قهار خواندی و دوزخ بی الم نه و او را از الم خبر نه و نیز در صفت بهشت آمده است که مومنان چون حق را بینند
یتیهون بین جلاله وجماله ثمان مائة الف عام اذا نظروا الی الجمال طابوا واذا نظروا الی الجلال ذابوا
پس چنانکه مشاهده عیان ایشان را از نعیم باقی در سرای بقا غائب گرداند مشاهده سر نیز در سرای فنا از نعیم فانی غایب گرداند تا نیک غایب گشتن از احوال
بر رویت محول احوال چنین باشد و یتفرد عن الاشکال و فرد گردد از اشکال خویش و ما یاد کردیم که اشکال امثال و اشباه
باشد و شرح این تمام یاد کرده ایم پس این تفرد را از اشکال تفسیر کرد و گفت فلا یانس بهم ولا یتوحش منهم و او را نه با شکال
خود انس باشد و نه از ایشان وحشت و این بر دو گونه باشد یکی باشد که بدیدار خلق انس گیرد و بغیبت خلق متوحش گردد و یکی باشد که
بدیدار خلق مستوحش و بغیبت ایشان انس یابد و این مقام برترست از بهر آنکه هر کس که او را با چیزی انس باشد و بغیبت آن چیز وحشت
باشد سر او نظاره آن چیزست و هر که را سر نظاره غیر حق باشد او را از حق خبر نباشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که بوجود چیزی انس
یابد و بغیبت آن چیز وحشت یابد محجوب آن چیزست فاما عارف را انس جز بمشاهده حق نباشد و وحشت جز بغیبت حق اما چون از حضور خلق
وحشت یابد و بغیبت خلق انس این نشان آنست که سرش نظاره حق است طاقت نمیدارد که با غیر حق صحبت کند و این مقام مصطفی را
بود هم بابتدا و هم بانتها که ابتدای حال سید آن بود که از خلق گریزان گشت و طاقت صحبت خلق نداشت که سر او مستغرق حق بود و طاقت
نداشت که سر خود را جز بحق مشغول گرداند تا چون جبرئیل او را وحی آورد برسالت از بیم آنکه نباید که او را بخلق مشغول کرد و دم از حق محجوب ماند
و از بیم آنکه نباید که وجود خلق مرا او را حجاب کرد و از مولی عز و جل خویشتن را از کوه بینداختی و گفت یا جبرئیل الخلق مشغلة تا جبرئیل
او را جواب داد و گفت انت اجل من ان یشغلک الخلق و نهایه حالش آن بود که چون از خلق مستوحش گشتی گفتی ارحنا یا بلال
یعنی بانگ نماز در ده و ما را ازین خلق برهان تا اندر نماز با دوست تنها مانیم و نهایت حالش این بود که او را امر آمد که زندگانی
خواهی یا مرگ جواب داد که الرفیق الاعلی تا ابوبکر صدیق گریان گشت و گفت دریغا مصطفی رفت و در خبر آمده است که
گفت ان عبدا خیره الله بین الدنیا والآخرة فاختار الآخرة علی الدنیا و هیچکس این سر ندانست مگر صدیق رضی الله
عنه که یاران را گفت این از حال خویش خبر میدهد و ما را وقت گم کردن پیغمبر آمد و در زیر خاک و در گور تنگ با حق صحبت دوستر میداشت
که در دنیای فراخ با صحبت خلق و نظیر این قصه موسی است علیه السلام که چون انس قربت و مناجات یافت از خلق چنانش وحشت گرفت
که چون امر آمد او را که اذهب الی فرعون انه طغی از خوشی انس حق طاقت صحبت خلق نداشت تا گفت واخی
هارون هو افصح منی لسانا و گفت رب اشرح لی صدری ویسر لی امری واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی و بزرگان
چنین گفته اند که خداوندا اول ملابست گردانیده بخود و نخست بگشائی تا ما طاقت ذکر خلق داریم و کار بر ما سخت گردانیده آسان گردان

تا طاقت صحبت خلق داریم وزبان مانبند عبرت بسته این بند عبرت بگشائی تا طاقت سخن داریم پس گفت فارسل الی هارون وهیچکس
نباشد که پیغمبری نخواهد پس این گفتار او که جبرئیل را برسالت بهارون فرست نه ازان بود که او رسالت نمی بایست لکن انس انفراد یافته بود با حق
تعالی ودر پیغام گذاردن از صحبت خلق چاره نبود پس از یافتن لذت باحق تعالی طاقت وحشت صحبت خلق نداشت گفت الٰهی هارون اینجا
نرسیده است که من رسیده ام از اینجا خبر ندارد که من دارم واو طاقت صحبت خلق دارد ومن ندارم واین نفس از بیم آن بود که تا مستوحش نکردد
بصحبت خلق از پس انس یافتن بقربت حق نه ازان معنی بود که امر او رد کرد یا رسالت را اباکرد تا یکی را از بزرگان پرسیدند که انس با حق چگونه باشد
گفت چنانکه اگر او را بدوزخ اندازند خبر ندارد واگر خبر دارد او را با حق انس نیست وقیل التجرید ان لا یملك والتفرید ان لا
یُملك گفت تجرید آن باشد که مالک چیزی نباشد وتفرید آن باشد که مملوک چیزی نباشد واین از بهر آن گفت که مجرد آن باشد که چیز
با او صحبت نکند وچون چیزی با او صحبت کند مجرد نباشد وتجرید اول مقام ست ازان معنی که چون چیزی را مالک باشد شغل او بنگاهداشت آن چیز
او را از حق مشغول کرداند ونیز اعتماد او بران چیز بود وتوکل او را قدح آرد چون مجرد گشت از املاک فارغ گشت خدمت حق را واعتماد بکلیت
بر حق کند وتوکل او درست کردد پس گفت تفرید آن باشد که او مملوک چیزی نباشد جز مملوک حق تا فرد حق را باشد واین بآن معنی ست
که هر کس که او را خوف چیزی پدید آید از نقصان خوف حق باشد واو مفرد نیست در خوف حق ورجا همچنین ومعرفت همچنین وانس ومحبت همچنین وسائر
صفات همچنین وبآن مقدار که در عبودیت کردن او حق را نقصان آید بنده غیر حق کردد چون مفرد حق را گشت از بندگی غیر حق نجات یافت
تا چنین گفته اند که هر که بنده حق باشد همه کون همه بنده او کردد ومحبت وخوف ورجا همچنین پس شعر یاد کرد وگفت تفرد بالله الفرید
فریں فظل وحیدا والمشوق وحید مفرد گشت بخدای فرد آنگه او فرد ست یعنی خدا فرد ست بنده فرد دوست دارد واین بنده فرد
خدا را آنگاه کردد که از غیر خدا فرد کردد واین بظاهر متعارف ست که تا کسی از همه شغلها فارغ نکردد یک شغل را فرد نماند وهمه محبان وعاشقان
یکانگی ستوده اند در مقامات خویش وخود را بیکانگی وصف کرده اند واز دوست یکانگی طلب کرده اند واصل این قول خداست که می گوید
فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرك بعبادة ربه احدا امر کرد بترک شرک واو ترک شرک تفرد باشد
همه مشرکان مزدوج باشند وهمه وحدان متفرد ونیز گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء وخالص آن
باشد که هیچ چیز با او نیامیزد ونیز در صفت انبیا همه را مخلص خوانده اند وخلوص در کلام آن باشد که از چیزی بیرون آید وتنها ماند چنانکه مار از پوست
بیرون آید وچنانکه خلیل خود یاد کرد وگفت فانهم عدو لی الا رب العالمین تا هر چه دون حق بود همه را بجمل عداوت بنهاد ودر
صفت خلت فرد حق را گشت نبینی که از کل عالم رب را مستثنی کرد پس گفت فظل وحیدا والمشوق وحید وهر که پیوسته
بر کاری باشد گویند ظل یفعل کذا چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت انی اظل عند ربی اکنون چنین میگوید که چون این
متوحد از همه چیزها با حق فرو ماند همه ساله تنها ماند وهر کرا شوق باشد تنها باشد یعنی او فرد از چیزها از بهر آن گشت که او را شوق حق بود
وهر که مشتاق باشد تنها باشد واین ظاهر ست که کسی که او را دوستی غایب باشد واو مشتاق آن دوست باشد همیشه جویان خبر واثر آن
دوست باشد وفراغت صحبت کسی ندارد وبعین شوق در حال غیبت دوست را همچنان بیند که بعین مشاهده در حال حضرت واگر کسی
با او سخن گوید بفریاد آید ازان معنی که او را مشغول کرداند از موانست کردن با دوست که چون محب از دوست غایب باشد ومشتاق باشد از فرط
شوق او را حال چنان کرداند که گوئی او با دوست بیکجا استی وهر کسی که با دوست خلوت یافت پراکنده را سایه کند ازین معنی وحدت

بیگانه

اختیار کردند تا کسی با چیزی او را از تفکر کردن در دوست مشغول نکرداند واین صفت یعقوب را بود در حال غیبت یوسف که بیت الاحزان برآورده بود واز خلق عزلت گرفته وهمگی خویش را بیوسف مشغول کرده تا بزرگان چنین گفته اند که محب دوست خویش را در حال حضرت بدو چشم بیند اما چون دوست غایب گشت شوق برو غالب گردد وتفکر کند وهفت اندام او چشم گردد از فرق تا قدم همه دوست را بیند وجز دوست در وهیچ شغل دیگر نماند وبالله العصمة والتسدید وذلك لان المفردین رءیتهم علی طبقات و الله نوبعید میگویند این از بهر آنست که من مفردان را بدیدم وبر طبقات دیدم کرده کرده ونزدیکی کردن سخت درست وآنکه گفت مفردان را دیدم وبآن نه دیدار بصر خواست دیدار از سر خواست واین لفظ متعارفست میان بزرگان که چون سیدی مشرف ومطلع باشد

احوال پیران

بر احوال مریدان گوید من شما را می بینم وبآن دیدار شخص نخواهد بصر لکن دیدار اوقات ایشان خواهد بسر وبباید دانستن که هر پیری که بر اوقات مریدان خویش مطلع نباشد با او صحبت کردن روا نباشد از بهر آنکه صحبت کردن با پیران از بهر تادیب وتثقیف است وچون شیخ بر سر مریدان مطلع نباشد کژی ایشان نبیند وایشان را تثقیف نتوان کردن از بهر آنکه او را خود مشفقی ومودبی بکار باید وچون اشراف واطلاع دارد با آن شفقت نیز بباید که هر که شفقت ندارد پیری را نشاید وبا شفقت نیز سیاست بباید که دنیا بی سیاست آبادان نباشد پس دین بی سیاست آبادان کی باشد واطلاع پیران بر سر مریدان ظاهرست نبینی که چون مصطفی علیه السلام سید سادات بود بر سر همه سادات مطلع بود وازین معنی بود که گفت انی اری من خلفی کما اری من امامی والرؤیة انما یکون من امام ولا یکون من وراء فالکل کانوا وجها فی جانب وقفا فی جانب والمصطفی کان کله وجها بلا قفاء ودرینجا سریست ازین نیکوتر وآن آنست که هر کسی را جز مصطفی صفت غفلت بود وقتی ازین معنی دیدار بر دوام نداشتند ودیدار بجانبی داشتند دون جانبی اما مصطفی علیه السلام همه صفت حضرت داشت وهیچ غیبت نه وهمه صفت مشاهده داشت وهیچ حجبت نه وهمه صفت کشف داشت هیچ غفلت نه فکان فانیا من صفات نفسه قائما بصفات الحق لا یحجبه شیء ولا یخفی علیه شیء ولا یعجزه ونیز گفته اند که ابوالحسن نوری را رحمه الله تعالی امیر القلوب خواندندی از آن معنی که در اسرار خلق تصرف کردی چنانکه امیر در رعیت وولایت خویش ونیز حسین منصور را بآن معنی حلاج خواندندی که اسرار خلق بدیدی واحوال واسرار ایشان از نفس جدا کردی چنانکه حلاج پنبه را حلج کند ودانه از وجدا کرداند ودر پیش حکایتی یاد کرده ایم که ابوالحسن المزین گفت دخلت البادیة علی التجرید فلما بلغت العمق خطر ببالی وانا جالس علی شفیر الحوض والبرکة کیف قویت نفسی علی قطع البادیة علی التجرید فنادانی انسان من وراء البرکة یا حجام احفظ قلبك ولا تحدث نفسك بالاباطیل فنظرت فاذا هو

اما صفت مریدان

ابوبکر الکتانی اما صفت مریدان تا از صحبت پیران برخورداری یابند لزوم حرمتست که زندیق با حرمت صدیق گردد چنانکه جادوان فرعون وصدیق بی حرمت زندیق گردد چنانکه بلعم باعور وبعضی از بزرگان گفته اند که ابلیس بترک سجود کافر نگشت بترک حرمت کافر گشت وآن بی حرمتی که ما را نابود از بهر آنکه در وقت خطاب حق تعالی خویشتن را دیدن بی حرمتی است بایستی که چون او را امر آمد که اسجدوا لآدم تعظیم خطاب حق برو چندانی غالب گشتی که خویشتن را فراموش کردی واو را از حق بآدم نظاره میبایست کرد تا آدم را مقدم دیدی بتقدیم حق از خویشتن نظاره کرد تا آدم را علیه السلام مؤخر دید بعلت طاعت وشومی خویشتن دیدن او را بکفر آورد وبزرگان چنین گفته اند من رای نفسه لم یفلح فی الله ابدا ودیگر صفت مریدان نیاز باشد ودرستی نیاز بار کشیدنست وتحکم ناکردن تا بزرگان چنین گفته اند که موسی علیه السلام گفت ارنی انظر الیك مراد حاصل نیامد از بهر آنکه این سوال از سر نیاز نبود که چون نیاز درست کرد وسوال

حاجت نیاید و نیز مرید را ادب نفس باید که بی ادب صحبت یافته را بگذارد و صحبت نایافته راه کی یابد و بیان این قصه موسی و خضرست علیهما السلام
که خضر موسی را گفت فلا تسئلنی عن شیء حتی احدث لك منه ذکرا و چون موسی دعوی مریدی و شاگردی خضر کرد خضر زبان
او را بسته گردانید از انبساط پس یکبار گستاخی کرد و عتاب کرد و دیگر بار تجاوز کرد و تعنیف کرد و سیوم بار صحبت قطع کرد و گفت هذا
فراق بینی و بینك با مخلوقان صحبت با این دشوار است بنگر که با حق چگونه باشد و نیز مریدان بسیار است چون ارادت صحیح باشد لکن اینقدر
که یاد کردیم کفایت است و در جمله بباید دانستن که هر پیر که مرید بهتر از آن نخواهد که بخویشتن پیری را نشاید و هر مرید که قفا پیر را بعطا بزند از مریدی
را نشاید اکنون قایل این بیت چنین میگوید که من مفردان را دیدم تواند بود که این دیدار تجربه و امتحان بود که هر کس که چیزی تجربه و امتحان کشف کند گوید این
چیز را بدیدم و بآن دیدن دیدار علم خواهد و دیدار عین و تواند بود که دیدار اشراف و اطلاع باشد چنانکه یاد کردیم و این گوینده بیت را وقتی بود مشرف احوال دیگران
و تواند بود که او را این دیدار بخویشتن افتاده باشد چون خویشتن را دیده باشد در تجرید و تفرید منقلب و متحول من حال الی حال و دانسته که مفردان دیگر همچنین باشند زین
سخن میگوید ععبیتهم علی طبقات تا سخن خویش گوید نه سخن دیگران تا متعاب نگردد آنگاه گفت که ایشان را بر طبقات دیدم از آن معنی که کسی باشد که از یک چیز مفرد باشد
و از دیگر چیز مفرد نباشد چنانکه کسی غریب در شهر در وطنی مقیم باشد از سایر اوطان مفرد باشد و از آن وطن مفرد باشد و از دوستی مفرد نباشد و از نعمتی دون نعمتی همچنین چنان
مفردی ظاهر بدین مثال بدانستیم مفردی باطن را هم برین مثال بدانیم و کس باشد که مفرد شود از دنیا بسر لکن سر او مفرد نباشد از عقبی و کس باشد که خود
از دنیا مفرد نباشد لکن باشد که از شیطان مفرد باشد یا شیطان را بر او راه نماند و کس باشد که از نفس مفرد باشد تا او را با نفس یکنفس جز بشمشیر نباشد
و کس باشد که از خلق مفرد باشد و او را بخلق اعتماد باشد و نه با خلق سکون و کس باشد که او از معصیت مفرد باشد بنا کردن و کس باشد که او از طاعت مفرد
باشد بنا دیدن و کس باشد که از عقبی مفرد باشد بطمع نادانستن و کس باشد که از حق مفرد باشد بآن معنی که خود را سزای صحبت او نداند و کس باشد که از کل معانی
و از کل کون مفرد باشد بمعنی فنا و حیرت که مفرد نیست چون راه یابد مفرد نباشد و راه یافتگان آرامیده باشند و گمراهان بی آرام باشند خاصه محبتی که
دوست را گم کند و نداند که دوست او کجاست فرد بماند که آنرا که بایدش نیابد و نه آنرا که یابد با او بیارامد و این را شرح بسیارست لکن مراد ما درین
سخن آنست که تا پدید آید که طبقات مفردان بسیارند و حد ایشان را نهایت نیست و هذه قصیرة عن طویلة پس چنین میگوید والله نو
بعید و نزدیکی کردن بروی سخت و درست یعنی الله نوالی الحق بعید و درینجا سخن بسیارست یکی آنست که دو نزدیکی جستن ست
و نزدیکی جستن صفت جوینده است و حق را نه آن باید که جوید که جستن را صفت ست که بر مفقود افتد و حق تعالی مفقود نیست او را جستن محال است
وجود را صفتی ست موجود محصول باید و حق محصول کس نیست و فاوجد بالطلب ادراك فهو والحق يفهو ولا يفهو و نیز آنکه او را
بطلب یابند از مکانی خالی باید و بمکانی موجود و از مکانی غایب باید و بمکانی حاضر تا از غیبت و از خلوت بحضرت وجود او را بجویند و چون حق
بهیچ مکان نیست در کدام مکانش جویند و چون از هیچ مکان غایب نیست در کدام مکانش گم کنند و تواند بودن که معنی والله نو بعید آن باشد
که این مفردان بر طبقات اند و هر طبقه از ایشان که از چیزی مفرد گشت مراد و یافتن حق بود فانه هو المطلوب فی کل نصات والمذکور
لکل لسان و المعروف بکل جنان چنین می گوید که یکی مفرد ست از نفس و یکی از دنیا و یکی از خلق و یکی از کون و هر یک سبب مراد حق مفرد
میگرداند از آنچه دارند تا بحق رسند هیهات هیهات الله نو بعید من ظن انه یجد الحق بترك شیء فقد الحد و من ظن
انه یجد الحق بسبب او علة فقد اشرك لا یدرك الحق ولا یوجد الحق الا بالحق والخلق فی غفلة وهم عنه معرضون
و این شرح که ما یاد کردیم بر مقدار فهم و خاطر خویش یاد کردیم اکنون تا ذیل این ابیات را طبقات مفردان را شرح میدهد و میگوید فمن مفرد

[illegible]

يسمو بهمة قلبه عن الملك جميعاً فهو عنده بعيد از مفردان يكى آنست كه برتر شود همت دل از همه ملك‌ها و از ملك بملك مى آيد
السمو علو باشد يعنى همت دل برتر شود و اين برشدن نه آنست كه دل از جاى بجاى شود لكن اين برشدن همت ست يعنى بلند همت باشد از همه ملك
اگر همه ملك خداوند در پيش او نهند دل از آن در گذراند و بآن ننگرد و ملك اينجا ست مر كل كون را هم دار فنا را و هم دار بقا را يعنى اگر حق تعالى
همه ملك فنا و بقا در پيش دل اين بنده نهد زير آرد يعنى اعراض كردن از همه درگذرد از بهر آنكه او را ملك بايد و با ملك ننگرد پس گفت فهو عنه
بعيد اى بعيل گفت ازين ملك ميل ميكند سوى ملك و كسى كه چيزى را خواهان باشد عرب گويد عال اليه و چون خواهان نباشد گويد عال عنه
پس معنى اين سخن چنين باشد كه از ملك ميل كند يعنى ملك نخواهد و اصل اين قصه ابراهيم خليل ست صلوات الله عليه كه گفت انى ذاهب الى ربى
سيهدين والذهاب الى الرب لا يكون الا بعد الاعراض عما سوى الرب و رفتن سوى خداى نه آن باشد كه از جاى بجاى
رود اما چون سر خويش را از مخلوقان ببرد سوى خداوند رفته باشد سمو قلب نيز همچنين باشد و اصل ديگر خبر مصطفى ست كه چون او را امر آمد
كه اختار ان تكون عبدا نبيا او ملكا نبيا جواب او بل عبدا نبيا مرا ملك نمى بايد مرا تو بنده و دوست ازو تو چندان
فراغت نيست بملك مشغول توانم بودن كه چون ملك مرا باشد ملك باشم و چون بنده باشم ترا باشم و من كه ترا باشم دوست ترا زان دارم كه ملك مرا
باشد و ادمن سيره الى الله توحده و كل وحيد بالبلاء فريد ديگر گفت ازين غر و كه صفت او اين باشد كه ياد كرديم پيوسته سير و در برشدن
توحد تنها گردانيدن خويشتن را از همه چيزها و همه يكانه در بلا فرد باشد اما آنكه گفت پيوسته سير و در رفتن سر سخن خواهد چنين پاكرديم آن پيوسته سر
باين معنى ست كه هر چه سر را پيش آيد از بيم آنكه تا او را از حق مشغول نگرداند و در گذرد و باو ننگرد و از هيچ ديگر از حق بسر بپيچد چون انه همه بسر بدتا مگر بحق سبحانه
رسد كه نهايت عارفان حق ست چنانكه خدا گفت وان الى ربك المنتهى پس مراد او حق ست و حق را نهايتى پيدا نه و حق را مكانى محيط نه و هيچ
زمانى بر حق راه نه پس هر جا كه جويد نيابد و از جستن فرو ايستادن روى نه كه كافر گردد و جستن يافتن روى نه كه مشبه گردد و مدام رعنا جستن در رسيدن
نه ازين معنى پيوسته رفتن باند چنانكه گم شده كه در بيابان نشيند تا هلاك گردد و اگر برود گمراه تر گردد و تواند بود كه معنى اين پيوسته رفتن آن باشد كه تا كسى دوست را مى‌جويد
چون بحقيقت بجويد اين كس را از خويشتن چه يابد تر بايد و اينهمه خلافها توقى كند و همه موافقتها ميكوشد تا مگر بسببى دوست را يابد باز چون بحقيقت
بنگرد داند كه دوست او را بهيچ سبب و هيچ علت در نيابد خلاف كردن روى نه و از موافقت كردن فرو ايستادن روى نه تا فاسق نشود باين
سبب و دست را يافتن روى نه تا ملول نگردد پيوسته اندر جستن مانده و هيچ روى نه مر يافتن را اينك رفتن بر دوام باين معنى باشد و تواند بود
كه رفتن بر دوام سر را آن باشد كه هر چيز از مصنوعات كه آن دليل ست بر صانع در و تفكر كند تا صانع را باز جويد چون بنگرد آن صنع را
محدث و متناهى بيند و صانع را قديم بى نهايت قديم بى نهايت را از محدث با نهايت جستن محال بود در تك و پو جستن مانده و بيافتن راه
نه و ادمن سيره الى الله اين باشد آنكه گفت توحده اعنيش آن باشد كه هميشه سر خويشتن را يكانه ميگرداند يعنى سر خويش را
با چيزى آرام ندهد و هر چيز كه مر سر او بگذرد سر خويش را از آن چيز جدا گرداند تا يكانه حق را باشد و آنكه گفت وكل وحيد بالبلاء
فريد ميگويد همه يكانه در بلا فرد باشد و تواند بود كه معنى اين سخن آن باشد كه هر كه خواهد كه يكانه حق را گردد بايد كه در بلا كشيدن نيز يكانه باشد كه
در عالم كسى آن بلا نكشد كه بيد كشيد تا بزرگان چنين گفته اند كه الفقر وطن الحق والجوع طعام الحق والبلاء طريق
الحق و اصل اين خبر پيغمبر ست عليه سلام الله كه ميگويد اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل
و تواند بود كه آنچه گفت در بلا فرد باشد معنى او آن باشد كه آن بلا كه بر او آمده است بر كسى نيامده است با جز دوست آرام نه و بدست

راه نه پس گروه دیگر از مفردان یاد کرد و گفت واخر یسمو فی العلو توحدا عن النفس وحدا فهی عنهم تبید و دیگر
از طبقات مفردان آنست که بر شود و تفرد یعنی بیگانگی از نفس تنها فهی منه تبید آن نفس از و هلاک میشود و عرب گوید باد یبید ای
هلک و محل این طائفه اول ست که طائفه اول از ملک تفرد آوردند و تعفف و تظرف و بزرگ همتی را لکن هنوز در ایشان بقیتی از بقایای
نفس ایشان مانده بود پس چون ازین درجه در گذشتند از نفس نیز تفرد آوردند نه بآن معنی که نفس از ایشان جدا گردد ولکن بآن معنی که هواهای نفس
و مرادها و شهوتهای نفس همه زیر قدم آرند تا یکنفس بر مراد نفس نزنند لکن مراد حق را بر مراد نفس اختیار کنند پس هم بی خلق باشند و هم بی نفس بی خلق
بمعنی عدم سکون بخلق و بی نفس بمعنی ناجستن مراد نفس در میان خلق بی خلق و در میان نفس بی نفس همه غریبان از وطن غریب و ایشان گریزنده از
وطن همه را انس بخلق و ایشان را همه انس با وحدت همه خلق را با نفس آرام و ایشان را با نفس جنگ و ایشان از بلا نفس بیش از آن ترسند که از بلای
شیطان ازین معنی همیشه از مراد نفس گریزان باشند پس از نفس تفرد آوردن این باشد و دلیل برین آنست که چون همت نفس بایکسو نهد و ابای
خلق بایک جانب دارد و از تعزز و ترفع اعراض آرد و تذلل و تواضع پیش گیرد گویند فلان بی نفس ست و نیز صفت نفسی در بشر خلقت ست چنانکه انوثت در
انثی و ذکورت در ذکر و بشریت در بشر و کس را قدرت نباشد که خلق حق را تبدیل تواند کرد چنانکه خدا گفت لا تبدیل لخلق الله ولکن چون
معانی نفس از خویشتن جدا کرد چنانستی که گوئی بی نفس استی و دیگر معنی بی نفس آن باشد که نفس را مقهور دارد و مقهور را مراد و اختیار نباشد و چون
بی اختیار و بی مراد و مقهور گشت وجود او عدم گشت و چنان گشت که گوئی نیستی مثال طائفه اول مثال انبیاست و مثال طائفه ثانی مثال
مصطفی که ایشان بقیامت نفسی نفسی گویند و او بقیامت امتی امتی گوید ایشان نصیب نفس خویش طلب کنند یعنی با نفس صحبت کرد لکن موافقت امر را که
امر ست از خداوند رحمت طلب کردن از بهر نفس و مصطفی علیه السلام از نفس بیکبار اعراض آورد و کمال تفویض او و تسلیم را و دانست که چون
او کستران امتان خویش را بشفاعت برهاند او خود رسته باشد که محال باشد تبع ناجی و متبوع هالک پس گفت فهی منه تبید این نفس ازین
کس هلاک میشود و ازین هلاک موت یا قتل نمیخواهد که چون موت یا قتل پدید آید خدمت و طاعت منقطع گردد ولکن ازین هلاک فرو کشتن شهوات میخواهد
و چون شهوت و مرادهای نفس فرو کشت نفس را هلاک کرد تا بزرگان گفته اند حق تعالی در قصه بنی اسرائیل یاد کرد فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا
انفسکم و هر که از ایشان خود را بکشت بشهادت زنده گشت و هر که خود را نکشت بشقاوت مرده گشت اما کشتن این امت ازین
صعبتر ست که ایشان را کشتن یکبار بود و این امت را خویشتن کشتن در هر نفسی هست که منع مراد کشتن ست پس هر ساعتی که نفس را بچیزی
مراد بینند باز زیادت کنند و این کشتن ست گاه او را بمنع مراد بکشند و گاه او را بقهر بیمرادی بکشند و همیشه نفس را کشته میدارند تا سرشان زنده میباشد
نفس ظاهر ست و سر باطن و ظاهر با باطن ضدین اند و دو ضد زنده بیکبار محال باشد یا ظاهر زنده میباید و باطن مرده یا باطن زنده باید
و ظاهر مرده تا بعضی از بزرگان گفته اند ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها بلاماتة شهواتها چنانکه برفت در پیش
پس هر زندگانی را مرگی در پیش ست چنانکه زندگانی عقبی را مرگ دنیا در پیش ست و زندگانی شهادت را مرگ شمشیر کفار در پیش ست زندگانی
جنین را مرگ نطفه و علقه در پیش ست همچنین زندگانی سر را مرگ نفس در پیش ست و گروهی در قصه البقره چنین گفته اند که چون حق تعالی خواست
که عامیل کشته را زنده گرداند بفرمود تا بقره زنده را بکشتند و پاره از آن کشته بر کشته زدند تا کشته زنده گشت و همچنین هر که خواهد تا سر مرده او
زنده گردد نفس زنده را بباید کشت پاره ازین نفس کشته بر سر مرده زنند تا سر مرده زنده گردد و آنکه نفس را بکشتن شهوات بکشد کشته حق باشد
و محال باشد که کشته شمشیر کافران شهید و زنده باشد و کشته شمشیر حق تعالی نا شهید و مرده باشد پس گروه سیم را یاد کرد و از هر دو برتر و اخص

مفکوک من الاسر بالفناء فاصبح خلوا واجتباه وود گفت و گروهی دیگر بند گشاده گشته از اسیری و بند بآنکه فانی گشته اند پس
خالی گشته اند از همه معانی و برگزید ایشان را حق تعالی آن یک گروه را متفرد گفت از ملک و آن دیگر گروه را متفرد از نفس و تفرد تفعل باشد وتا
از ملک خبر ندارد و از ملک تفرد نیارد و تا از نفس خبر ندارد و از نفس تفرد نیارد و باز گروهی دیگر اند مغلوب گشته در مشاهدات نه از نفس خبر دارند
و نه از خلق و از چیزیکه خبر ندارند تفرد چگونه آرند و این ظاهرست و مثال او مشاهدهٔ خلق ست در قیامت که دران وقت که بنده ناظر گردد بحق
نه از نفس خبردارد و نه از خلق چون مشاهدات سر در دنیا غالب گردد حال همین گردد و چون روا باشد که صواحبات یوسف را مشاهدهٔ یوسف
علیه السلام چنان مغلوب گردانید که نه از الم النفس خبر داشتند نه از قطع کارد نه از لذت طعام چرا روا نباشد که عارف را مشاهدهٔ حق تعالی
در سر او چنان مغلوب گرداند که نه از نفس خبردارد و نه از خلق و این مغلوب را که از معانی خویش خبر ندارد فانی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی
این هر سه طائفه را تفسیر کرد و گفت فالذی ادمن سیل فی السمو متوحد بالبلاء و آنکه پیوسته در علو میرود یگانه باشد ببلا
پس این بلا را تفسیر کرد و گفت لانه لا سبیل الی ما یطلب و لا یساکن شیئا دونه از بهر آنکه او را راه نیست سوی آنکه میجوید
و آرام نیست با چیزی جز او با موجود آرام نه و مفقود را یافتن روی نه و از جستن فرو استادن روی نه کدام بلا باشد ازین عظیم تر که با جز دوست
آرام نباشد و بی دوست صبر نباشد و از جستن فرو استادن وجه ندارد و بجستن راه نیابد پس گروه دیگر را بیان کرد و گفت قال والذی تحرج
عن النفس وحید افلا یحس بالبلاء و آنکه از نفس منفردست و تنها بی نفس مانده است او از بلاها آگاهی ندارد از بهر آنکه بلا بر نفس آید و چون
او با نفس نباشد از بلا چه خبردارد و دیگر او را لذت مشاهده از سر چنان غلبه کرده باشد که اگر بلای همه کون بر نفس او نهند خبر ندارد تا بلای
شغل طلب دوست او را چنان مشغول دارد که دیگر بلاها را نزدیک او قدر نماند پس تا آگاه بودن او از بلا برین دو معنی باشد یا بسر بلای نایافتن
دوست میکشد بلای خردتر را مقدار نماند یا خوشی لذت مشاهده سر از بلا ظاهر او را مشغول گرداند پس گروه سیم را تفسیر کرد و گفت والذی فك
من اسیر النفس بالفناء عنها هو المجتبى المقرب المتفرد بالحقيقة و آن کس که او را از اسیری نفس گشاده کرده اند بآن معنی که او را از نفس
فانی گردانیده اند او گزیده و نزدیک کرده اوست و با حق فرو مانده اوست یعنی آن دو فریق اول یا از بلایا از لذت خبر دارند یا بلای خردتر را
ببلای بزرگتر بکشند یا الم را بلذت نعمت بکشند و این هر دو شان آنست که در ایشان از ایشان هنوز بقیتی مانده است تا از الم و لذت خبر میدارند
اما گروه سیم آنند که فانی گشته اند از ملک و از نفس و از کون و تنها با حق تعالی بمانده اند و در ایشان و در سر ایشان فضلی نا مانده جز رضای
حق را و کل ایشان مستوفای حق گشته اند نه نعمت لذت دانند و نه ببلا الم شناسند مجتبی و مقرب ایشان اند که حق تعالی ایشان را چنان مشغول

گردانیده باشد بخود که بهیچ نوع از غیر او آگاهی ندارند و قولهم فی الوجد معنی الوجد هو ما صادف القلب من فزع

او غم او رویة معنی من احوال الآخرة او کشف حالة بینه و بین الله تعالی و بدانکه وجد در لغت عرب چهار معنی بیاید و عرب چون
چیزی گم کرده باز بیابد گوید وجد یجد وجودا و وجدانا و چون توانگر گردد گوید وجد یجد وجدا و جدة و چون غمناک گردد از کار بزرگ و دل و فهم او
سوزان گردد گویند وجد یجد وجدا و چون بر کسی خشم گیرد گویند وجد یجد موجدة و هر اندوهی که آن با سوزش و الم باشد عرب آنرا وجد گویند و این
طائفه از این وجد معنی آخرین خواهند که میگوید وجد یجد وجدا اکنون در کتاب چنین میگوید که وجد آنست که بدل رسد و دل از دو آگاهی
یا بد از بیمی یا غمی یا دیدن چیز از احوال آن جهان که بر سر او گشاده گردد یا حالی میان او و میان خدای تعالی گشاده گردد و در کتاب این قدر
میگوید و این بر انواع ست تواند بود که از بیم عذاب باشد و تواند بود که از درد فراق باشد و تواند بود که از سوزش محبت و شوق باشد و آنچه باین ماند

از معانی سوزنده و در دآرنده و هر وقت که سر این معنی در یابد و سوزد این طایفه گویند او را وجد پدید آمد یعنی حرقتی و المی در او پدید آمد
و غالب آنست که این وجد یا از خوف باشد یا از فراق و چون این وجد در سر بنده پدید آید و غلبه کند ظاهرش مضطرب گردد و بانگ و ناله
پدید آید آن بانگ و ناله او را تواجد خوانند و بنگرند تا آن تواجد ظاهر او از کجا خواسته است و بظاهر چه دیده است یا چه شنیده است که آن
حرقت سر او را بجوش آورده است و بدانند که این وجد او را از کدام معنی افتاده است تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که هر که را در سر وجدی
پنهان نباشد سماع بر وی حرام باشد و اگر سماع کند یا فاسق گردد یا مشرک یا زندیق اما چون در سر او وجدی کامن می باشد سماع بر وی مباح باشد
و چون از سر وجد سماع کند آن سماع او توحید باشد گاه صبر کند و گاه بنالد و گاه در حرقت بسوزد و گاه هلاک شود باز گفت قالوا وهو سمع
القلب و بصرها و بزرگان گفته اند که این وجد شنوائی و بینائی دل است و معنی این سخن آنست که سر این بنده ببلائی خسته باشد و چون چیزی
ببیند یا بشنود آن خستگی او را تازه گرداند و درد نو گردد و بانگ و ناله آید و گاه در حرقت بسوزد چنانکه بر اندام ظاهر او جراحتی باشد و آن رود و آرمیده
باشد آنگاه کسی آن جراحت بگشاید و بخراشد یا داغ بر نهد آنگاه درد تازه گردد و بی قرار گردد و بانگ آید همچون کسی را که در سر او بلائی پدید آمده باشد
و دیدار بصر یا از شنیدن بسمع با آن غمی گرده باشد و چون چیزی که ببیند مثل محبوب خویش یا چیزی که بشنود مانند بلای خویش آن شنیدن و آن دیدن درد او را
تازه گرداند و الم پدید آید و صبر نماند و فریاد آید و این معنی بیشتر خداوند مصیبت را باشد که در مصیبت آرام گرفته باشد و چون مصائب ناله شنوند مصیبت ایشان
تازه گردد و زار زار ایشان بنالیدن گیرند و مهجوران نیز باشند که چون هجر دراز گردد خو بهجر کرده باشند بسیار آمد چنانکه قائل میگوید کوئی که بشد بی نشدم
بهتر غره مشو گفته من مگر تا عاشق زیر اندم خو کردم خو کرده تو شدم نشدم بهتر [illegible] چون مهجوری را ببیند که هجر او تازه تر باشد درد هجر خویش بنالد هجر او تازه تر گردد و بیشتر
از آنکه مهجور نالد او نیز بنالد و باشد که چون ایشان ناله سازند آن مصاب مصیبت خویش فراموش کند و آن مهجور نیز هجر خویش فراموش کند در
نظاره ناله او و این وجد بر مقدار مصیبت باشد و هر چند مصیبت عظیم تر وجد سخت تر و وجد فراق بر قدر محبت باشد که هر چند محبت قوی تر
وجد صعب تر و این را مثالی گفته اند همچنانکه آبی که طحلب روی آن آب پوشانیده باشد یا دائرا بجنبانده باشد و کدورت از روی
آب ببرد صفوت پدید آید و نیز دیوانگان را چون خواهند که بیاشورانند زنجیر بجنبانند و روا نباشد که هیچکس را ایمان بخدا درست نباشد تا بخدا
عارف نباشد و هر که عارف باشد ناچار محب باشد و دوست باوی نباشد از وجد چاره نباشد پس هر که در خویشتن وجد نبیند او را محبت نیست
و چون محبت نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و این از بهر آن گفتیم که وجد از رقت قلب خیزد و خدای تعالی دل کافران را
بقسوت صفت کرده است و گفته فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله و جای دیگر میگوید فهی کالحجارة او اشد قسوة
پس در کتاب دلیل می آرد و میگوید قال الله تعالی فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور و این دلیل است
بر آنکه دل را بینائی است قال سبحانه او القی السمع وهو شهید و این دلیل است بر آنکه دل را شنوائی است و دل همچنان بشنود که گوش و همچنان
ببیند که چشم پس در کتاب چنین میگوید فمن ضعف وجده تواجد و هر که را در باطن وجد ضعیف باشد بظاهر تواجد آرد پس تواجد را تفسیر
کرد و گفت والتواجد ظهور ما یجده فی باطنه علی ظاهره تواجد آن باشد آنچه باطن می بیند یا میشنود بر ظاهر او پدید آید
و من قوی تمکن استمکن و هر که را وجدی قوی باشد متمکن شود و بیارامد و این سخن که یاد میکند مراد او از این سخن آنست که تواجد صفت
ضعیفان و حال مریدان و مبتدیان باشد که با دل حرقتی که با ایشان رسیده باشد ناآزموده و خو ناکرده ببانگ و ناله و نعره آیند اما چون
قوی دل باشد و با بلا خو کرده باشد و الفت گرفته از آنجا شنوند یا ببینند ایشان را جنبش ظاهر نباید نه بینی که چون رسول از احوال آخرت

یا از جلال حق چیزی خبر دادی مستمعان را صعق و بلا پدید آمدی داود علیه السلام ساکن از بهر ضعف ایشان و قوت ایشان بود و نیز در قصهٔ
داود علیه السلام آمده است که چون زبور خواندن گرفتی روزی بودی که چهار هزار دختر دوشیزه را زهره بدریدی داود ساکن و آن از بهر ضعف
ایشان و قوت او بود که او ساکن بود و در ایشان تواجد پدیدی آمد و مثال این بظاهر سیلاب است که میرود بانگ میکند چون بدریا
رسید بسیار آمد بس تواجد صفت روندگان است که چون بوطن رسند نیز تواجد نماند و نیز مثال آتش که اندک اندک در گیرد و هر چند قوی تر
شود بانگ بیش کند و چون تمام بسوزد و بسیار آمد و مثل تواجد چون حال جان کندن است و مثل تمامی وجد چون مرگ و تا در حال نزع است
فرغ و زار کند و چون بمیرد و بسیار آمد و مثل تواجد و وجد این است که یاد کردیم و نیز مبرسم همچنین باشد اول هذیان گفتن گیرد و چون علت متمکن
شود خرس بار آرد و قال الله تعالی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله
خدای تعالی خبر داد که آن کسانیکه خدا را بشناسند از خدا بترسند و چون یاد خدا بشنوند دلهای ایشان نرم شود و این آیت از بهر درستی
وجد آرد که هر که را وجد باشد چون یاد خدا شنود بترسد و اثر آن ترس بظاهر او پدید آید آن ترس باطن وجد است و آن پدید آمدن بظاهر

تواجد و قال النوری الوجد لهب ینشأ فی الاسرار عن الشوق فیضطرب الجوارح طربا و حزنا عند ذلك الوارد
میگوید این وجد زبانه آتش است که در سر بجنبد و از شوق اندامها بجنبش در آید یا از شادی یا از اندوه و چون آن آینده پدید آید و
با این آینده آن چیز را بخواهد که وجد از وی خیزد اکنون وجد را بزبانه آتش مانند میکند و خبر میدهد که وجد از شوق خیزد و از آن معنی که شوق از تاثیرات
محبت که هر چند محبت قوی تر شوق قوی تر محبت آتش سوزانست که در بعضی اخبار آمده است که خدای تعالی محبت را آتش کبری خوانده است و صفت آتش
آنست که چون آرامیده باشد و باد بوی رسد برافروزد و تا آرامیده است خلق از شرر او ایمن اند و چون برافروخت هر چند باد قوی تر گردد
فروغ او سخت تر شود و زبانه زدن بیشتر گیرد و بانگ او سخت تر شود و جریدن او بیشتر گردد و هوا را گرد اگرد خویش بستاند و بعضی را بسوزاند و
بعضی را سیاه گرداند و بعضی را برباند و شررهای او بر هر کجا که افتد تباهی کند اکنون نوری این وجد را بزبانه آتش مانند میکند و میگوید دل
محبان مانند آتشکده است لکن آن آتش آرامیده است و آن محب با خود کرده و چون وارد پدید آید یعنی فکرت که از دوست بیندیشد
یا سخن دوست شنود یا چیزی مانند دوست بیند یا خبر دوست یابد این همه را وارد خوانند و این وارد مانند باد است بر آتش محبت و چون
سلطنت باد آن آتش را بجنباند و برافروزد و زبانه زدن گیرد و در همه اندامها اثر کند چشم را بگریستن آرد و پای را بدوانیدن آرد و دست را
بطپانچه زدن آرد و زبان را بفریاد آرد و آتش که در سر افروزد قوی تر از آن آتش باشد که دست و پای سوزاند که چون اندامی با آتش و سنا بسوزد
قرار و آرام نماند چون دل با آتش شوق بسوزد قرار و آرام کی ماند و این ظاهر است نزدیک هر کس که او را عقل است یا او را در محبت هیچ گونه
ممارست افتاده است و باشد که این کس را دیوانه گرداند و باشد که او را واله و شیفته گرداند و باشد که در بیابان بر ماند و باشد که زهره بچکاند و
بمیراند و باشد که بخسپاند و در رنج و عنا افکند تا در بخسیدن و غم بکشد و این همه عجب نیست که آتش ظاهر خود این فعلها بکند و طبع آتش نیز که
صفراست با سودا هم این فعلها بکند پس آتش محبت که در سر افتد و سلطان او قوی تر از همه آتشهاست بیشتر کند و آتشی که از بیرون پدید
آید خلق را متحیر کند و کر بختن سازند تا از آتش برهند و چون آتش در باطن پدید آید کجا توانند گریختن که هر جا که گریزند آتش با ایشان
باشد و آتش ظاهر را با آب بتوان کشتن و آتش باطن را اگر دریاهای همه عالم بر وی ریزی آتش گردد و دریاها را بسوزاند و دست مخلوقات با آتش
ظاهر رسد تا حیله سازند و او را بکشند اما دست مخلوقان با آتش باطن نرسد و آتش ظاهر چون زمانی بسوزاند فرو ایستد و آتش باطن

عه ز جا ز نالیدن
سر منتخب اللغات
صه تجنبانیدن
سر زاری رفتن
سر منتخب اللغات
صه کرازان کمر
با کاف فارسی
سر از رفتن و کرانه
شد ز سر منتخب اللغات

هر چند که سوزد قوی تر گردد و آتش ظاهر همه بسوزد و آتش باطن جان بسوزد پس گفت طرب او خرنا میگوید این وجد از شادی خیزد و از اندوه
خیزد و این بر حسب آن باشد که محب را افتاده باشد تا افتاده او خود چیست که در میدان وصال افتاده ست یا در میدان فراق در جلال
تفکر میکند یا در جمال تا دران ساعت چون وارد وی پدید آید موافق آن معنی که در سر او کامن ست او را بجنباند اگر از جمال و وصال ست
بطرب آید و اگر از جلال و فراق ست بحزن آید وقالوا الوجد مقرون بالزوال والمعرفة ثابتة لا تزول میگوید
وجد مقرون ست بزوال معرفت ثابت ست و او را زوال نیست و معنی این سخن آنست که تا معرفت در باطن نباشد وجد ظاهر نگردد و چون
این وجد پدید آمد او را بقا نباشد که چون زمانی بر آید زایل گردد پس آن معرفت که از وجد پدید آید در سر ثابت باشد و او را زوال نباشد
و این از آن معنی ست که زوال معرفت شرک و جحود و کفر بار آرد که اگر وجد زایل گشتی معرفت با وی زایل گشتی و در عالم یک موجد نماندی و چون
درست ست که در عالم عارفان و موجدان هستند و وجد نه درست شد که زوال وجد زوال معرفت واجب نکند و این از بهر آنست که وجد
تاثیر معرفت ست و معرفت موثر وجد ست و هر گاه موثر نماند تا ثیرات نماند و روا باشد که تاثیرات نماند و موثر بر جای خویش باشد و این چنان ست
که آفتاب در عالم تاثیر میکند بضیا و حرقت و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات او هیچ نباشد پس روا باشد که وقتی از آفتاب تاثیر
پدید نه آید و آفتاب بر جای خویش و ازین نیکوتر آنست که فعل از تاثیرات فاعل ست و چون فاعل نباشد فعل نباشد و لکن روا باشد که
هیچ فعل نباشد و فاعل بر جای خویش چنانکه کون نبود و مکون بود و خلق نباشد و حق باشد پس آفتاب که موثر ست کون که باشد که تاثیر چنان کند که عالم
بسوزاند و گاه باشد که ذره را گرم نگرداند و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات وی هیچ چیز نباشد و روا باشد که وقتی آفتاب باشد و پدید نیاید از تاثیرات وی
هیچ نباشد و آفتاب ثابت بجای خویش همچنین وجد نیز تاثیر معرفت ست و وقتی باشد که سلطان معرفت چنان غلبه کند که عالم را بسوزند و بشوراند باز گاهی
باشد که فرو ایستد و بجنباند ازین معنی وجد را زوال آید و معرفت همچنان بر جای خویش همچنانکه آفتاب بجای خویش الوجد بطرب من في الوجد راحة والوجد عند حضور الحق
مفقود میگوید وجد بطرب آرد آن کس را که در وجد او را راحت باشد لکن چون حق حاضر گردد وجد گم گردد اما آنکه گفت وجد بطرب آرد آن کس
را که او را در وجد راحت ست و این را از آن معنی گفت که ما در پیش یاد کردیم که وجد اظهار حزن کامن ست و اظهار حزن خداوند حزن را راحت
آرد و نالیدن راحت باشد و گریستن راحت باشد و خبر دادن راحت باشد نه بینی که چون بنی اسرائیل را فرمان آمد در خویشتن کشتن همه خبر
چنین آمده ست که هارون آهنگ کشتن ایشان کرد نخست ندا کرد که هر که از شما بنالد یا دست پیش شمشیر باز دارد یا خویشتن را از شمشیر
باز کشد یا بشمشیر در نگرد لعنت خدای بر وی باد و همه محرمان آمین گفتندی پس شمشیر با ایشان در نهادندی و هر که تا نفس باز پسین صبر کردی از این جهان
شهید رفتی و هر که ازین معانی یکی بکردی توبه او قبول نبودی از بهر آنکه این معانی در بلای حق راحت آرد و با بلای حق راحت جستن محال ست
و نیز در قصه یعقوب علیه السلام آمده ست که وحی آمد باو که ای یعقوب اگر نیز نام یوسف بر زبان برانی فراق جاودان روزی تو گردانم و در قصه
زکریا علیه السلام آمده ست که چون کافران او را در میان درخت پاره ببریدند خواست که بنالد امر آمد که اگر بنالی من آسمان و زمین زیر و زبر گردانم
و تو را و داری که من ملک خود خراب کردانم و چون با مصطفی علیه السلام جفا کردند گفت کیف یفلح امة خضبت وجه نبیها بالدم
امر آمد که واصبر لحکم ربک فانک باعیننا و نیز امر آمد که واصبر علی ما اصابک و نیز امر آمد که واصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل
و این همه دلیل ست که از ناله راحت باشد و ازین معنی ست که همه مصابان بنالند اکنون چنین میگوید که در وجد طرب باشد و کسیکه او را در وجد
راحت باشد اما مراد او وجد نباشد آنگاه علت پدید میکند که چرا گفت از بهر آنکه چون حق حاضر گردد وجد گم گردد و این حاضری حق نه آن میخواهد که حق

[illegible]

غایب بود حاضر شود که این صفت اجسام واشخاص ست وچون ازین وصف پاک ست وازین حضرت حق مشاهدات سر خواهد از
هر آنکه هر چیز که چشم سر او را نبیند غایب باشد وچون بیند حاضر باشد وغیبت عبارت از نادیدن ست و آن حضرت دیدن اکنون چنین میگوید
اگر چون حق حاضر باشد وجد گم گردد یعنی چون بسر حق را می بیند وجد زحمتی ندارد ویا ازان معنی که شادی دیدن دوست او را از وجد غایب
گرداند تا نداند که او را چه پدید آمده است واین ظاهرست که چون کسی را دردی باشد اگر شادی پدید آید درد فراموش کند وباشد که درد خود
یکبارگی زایل کند وباشد که این گم شدن وجد ازان معنی باشد که داند که نهندهٔ بلا خدا است وبنده را بر خدا اعتراض نرسد وتواند بود که
گم شدن وجد را معنی آن باشد که وجد نالیدن ست ونالیدن بر دو معنی باشد یا بدوست نالد یا بغیر دوست از دوست بغیر دوست نالیدن
شکایت ست واز دوست شکایت کردن محال ست وچون بدوست نالد چون دوست نا نالیده میداند که او را چه بوده است ناله را
چه فائده باشد وهر گاهی که محب بدانست که مراد دوست چیست او را بر دوست اعتراض نرسد پس وجد را چه فائده باشد که وجد اعتراض ست

واعتراض محبت ویران کند قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی عن رویة الوجد ما فی الوجد موجودا
میگوید وجد مرا بطرب آورد پس مشغول گردانید از دیدن وجد آنچه در وجد موجود ست اما بطرب آمدن از وجد یاد کردیم که چگونه باشد اکنون
چنین میگوید که در وجد مرا چیزی پدید آمده ست که مرا از وجد چنان مشغول گردانیده ست که از وجد خبر ندارم واینهمه بران معنی ست که در بیت اول
یاد کردیم واین بظاهر در محبت مخلوقان متعارف ست تا محبت قوی باشد از دوست موافقت طلب کند واز جفای دوست بنالد واینهمه
دلیل ضعف محبت باشد وچون محبت قوی تر گردد او را از اسباب جفا ووفا تمیز نباشد وباشد که سخن سر دوست را جویان گردد تا از شنیدن آن
سر او را لذت سماع کلام دوست حاصل آید ونیز باشد که زخم دوست را جویان باشد تا در وقت ضرب او را لذت مشاهدهٔ ضارب حاصل
آید وشعرا درین معنی سخن بسیارست که بیاد کردن حاجت نیاید اکنون چنین میگوید که وجد چون پدید آید چون از معنی آن پدید آید که در
سر موجودست ووجود آن معانی مرا چنان مشغول گردانیده ست که وجد مرا یاد نمی آید وتواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد وآن آنست
که تا شغل بر غیر حق باشد وجد روی دارد از بهر آنکه هرچه غیر حق ست بوجهی قاهرست ووجهی مقهور وقهر بکمال ندارد ومقهور او در قهر چنان
مستغرق نگردد که از وجد فرو ماند پس باز هر که را شغل با حق افتد حق قاهرست من جمیع الوجوه ومقهور او چنان مستغرق قهر او گردد که او را نیز
روی دیدن نماند ومعنی این سخن آنست که وجد صفت واجدست وموصوف را بقا باید تا او را صفت باشد چون سلطان حق پدید آمد
بر چیزی آن چیز را بقا نماند وفانی گردد چون کوه که بتجلی نیست گشت چون نیست گشت بسلطان حق او را صفت نماند وچون وجد در سر پدید
فانی گردد وجد کجا ماند که فانی را صفت نباشد نه بینی که تا موسی علیه السلام باقی بود صفت نطق داشت تا گفت ارنی انظر الیک
چون صعق پدید آمد واز صفات خویش فانی گشت او را نطق وکلام نماند باز چون افاقت پدید آمد باقی گشت صفت نطق پدید آمد تا گفت
تبت الیک چون کوه میان حق تعالی ومیان موسی علیه السلام واسطه بود موسی با جلالت خویش از صفات فانی گشت وچون
میان حق ومیان سر واسطه نماند سر باقی کی ماند واین مشاهده سر در دنیا مثال مشاهدهٔ احوال قیامت ست در عقبی که گفت وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا چون احوال قیامت خلق را چنین نیست میکرداند تجلی حق سر او را اولیتر که فانی گرداند
ودیگر مثال نفخ صورست چنانکه خدا یاد کرد ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض وچون نفخ مخلوقی که

در وتاثیر هیبت نهند خلق هفت آسمان وهفت زمین را نیست میکرداند هیبت جلال حق سبحانه اولیتر باشد که چنین کند ابدی

المحجاب فذل في سلطانه عن الرسول وكل معنى بحضرة ميكويد چون حجاب پديد آورد گشتى در ناز كردن در سلطان
خويش تمام غايب كرد از عز و رسوم خلق و هر معنى كه خلق آنجا حاضر شوند اگر روايت فذل باشد معنى اين آن باشد كه درست تر فذل ست بذال
يعنى حجاب پديد آورد تا ذليل گشت در سلطان و قهر او عز رسوم خلق و هر معنى كه او را حاضر گشت و معنى اين سخن والله اعلم آنست كه چون كسى كسى را
خواهد و او را دوست دارد و با و ديدار او و انس و آرام يابد چون محبوب داند كه محب از ديدار نصيب خويش ميجويد عز محبوبى را كار بندد كه هميشه عز صفت
محبوبان ست و ذل صفت محبان ابى الله ان يكون المحب الا ذليلا والمحبوب الا عزيزا تا بزرگان گفته اند كه هر كه را
ذل صفت نباشد محب نباشد و هر كرا عز صفت نباشد محبوبى را نشايد پس محب هميشه از ذل خويش در نياز باشد نياز ذل ست و محبوب در
عز خويش هميشه در ناز باشد و ناز عز ست پس چون محبوب خواهد كه محب را جويان و پويان كرداند سلطان عز خويش پيدا كند پس حجاب درميان افكند
تا محب را جويان و پويان كرداند از بهر آنكه محبت از شوق خالى نباشد و مشتاق و سوزان و جوشان باشد و صفت يابندگان آرام ست و صفت
فاقدان بى آرامى حجاب در افكند تا جوشنده و جوينده گردد كه ناجوشنده و ناجوينده محب نباشد و چون اين صفت در محب پديد آيد جوينده
غايب گردد از حاضران و آن رسومى كه خلق با و قايم اند از و ساقط شود و تفسير اين رسوم بسيار ست و همه خلق با جاه آرام گيرند و او را جاه نماند
و همه خلق راحت اختيار كنند و او را راحت نماند و همه خلق با موجودات انس گيرند او را با هيچ چيز انس نماند خوردن و خفتن و ديگر صفات
هم برين معنى باشد و شغل او را ابغائب از حاضران غايب كرداند از حاضر غايب گردد و از غايب حاضر گردد و اين ست معنى قول قائل كه
ميگويد يا غائبا عن سواد عيني سكنت من قلبي السوادا و نيز قايل ميگويد يا غائبا حاضرا في الفواد سلام على الغائب
الحاضر و مثال اين در شريعت قصهٔ موسى ست عليه السلام كه چون سماع بيافت و از ديدار محجوب بود انبساط هر اگر چه بسر محجوب نبود و غلبات
سماع او را بسوزانيد تا در وجد پديد آمد انبساط كرد و گفت ارني انظر اليك - ارنى سوال ست و سوال مقام ذل ست ذل
شوق عرضه كرد حق تعالى عز سلطانى پيش آورد و گفت لن تراني اينك تفسير ذل و عز اين ست كه ياد كرديم پس امر آمد و لكن انظر
الى الجبل و چون كوه را تجلى پديد آمد موسى را صعق پديد آمد و صعق غيبت ست تا از هر چه حاضر بود همه غايب گشت از آنكه بسر با دوست
حاضر گشت و چون نپسنديد كه موسى بسر شاهد بود و ظاهر او بچيزى جز حق مشغول باشد صعق بر نفس پديد آورد تا نفس از معانى نفسانى فانى گشت
و از همه مخلوقات غايب گشت تا سر مجرد گشت از معانى نفس ناشايسته مشاهده گشت معنى غايب حاضر اين باشد هيهات بل ذلك
بالوجود و انما طلب التواجد رمز عجز يقهر و بر دو رست كه در تواند يافت او را لوجود و اين زمانه تواجد تست رمز و اشارتيكه عاجز كرد او
و قهر كند و معنى اين سخن والله اعلم آنست كه برترين حالى آن باشد كه كسى را از دوست وجد پديد آيد در ان وجد بداند و در يابد كه چه
مى بيند و چه ميداند و اين صفت متواجد انست و پديد آمدن وجد در سر همچون آتش ست و تواجد زبانه او ست و هر چند كه آتش عظيم تر زبانه عظيم تر و تا
در ان چيز كه ميسوزد هنوز چيزى از صفات و معانى او باقى ست زبانه ميزند و شرر مى اندازد و چون همه معانى او سوخته گشت نفس او آتش را
گردد و آرام گيرد و اكنون قايل چنين ميگويد كه هر كه پندارد كه حق را بوجد در يابد دور افتاده ست از بهر آنكه وجد صفت باطن ست و تواجد
صفت ظاهر و اين تواجد ظاهر اثر وجد باطن ست كه چون در باطن وجد پديد آيد از تحمل وجد عاجز آيد بناله و فرياد آيد و تواجد از
ناله و فرياد ست و هر كسى كه از تحمل چيزى عاجز آيد خبر و چه دارد و نيز وجد قاهر ست و مقهور را در جنب قاهر بقا نبود و مقهور بصفت خويش قايم نباشد و لكن بصفت قاهر
قائم باشد و كسيكه بصفت خويش قائم نباشد از غير خويش چه خبر دارد و جملهٔ سخن و حرف ست خلق را يا در مقام حجاب بند يا در مقام مشاهده آنكه محجوب ست او را نه

ورا احجاب خبر نیست و آنکه شاهدست او در غلبات مشاهده چنان متحیرست که وجودش عدم گشته ست و بقایش فنا گشته ست
و چون صفت این کرد و بدید و بدانند که از چه میسوزد پس چون بتحقیق بنگری محجوبان غایب اند و شاهدان از ایشان غایب تر محجوبان
بیک معنی غایب اند و آن حجاب ست که حجاب را نهایت ست و غایبان بصد هزار معنی غایب اند و آن غلبات حق است که غلبات حق را نهایت نیست
پس گفت لا الوجد یدرک عند رسم دائر والوجد یبد و یحین یبد و ا المنظر و این بیت کمال معنی دارد و در ان
سخن که یاد کردیم چنین میگوید که وجد در بنا بد مگر رسوم ناپدید گشته را اما چون منظر دوست پدید آید وجد ناپدید گردد و معنی این سخن آنست
که وجد از شوق خیزد و شوق صفت غایبانست و چون محب را با محبوب به محبت اسمی بوده باشد که این محب با آن رسم آرام گیرد و چون
آن رسم ناپدید گردد شوق غالب گردد و وجد پدید آید این وجد اثر شوق باشد و آن شوق دلیل غیبت باشد پس وجد دلیل غایبان ست
و چون دیدار دوست پدید آمد وجد نماند و جمله این سخن آنست که هر کرا وجد پدید آمدی با خلق پندارند که این وجد از دیدار دوست ست
این خطاست که وجد آنگاه پدید آید که رسوم صحبت ناپدید گردد و چون مشاهده صحبت پدید آمد وجد نماند پس یا دیدار دوست باشد بی وجد
یا وجد باشد بی دیدار دوست قد کنت اطرب للوجود مروعا طورا لغیبنی و طورا احضر پس گفت طرب می کردم
لکن طربم با خوف آمیخته بود و با طرب شادی می ترسیدم از بهر آنکه وقتی مرا غایب میکردانید و وقتی مرا حاضر میکرد و این از بهر آن
گفت که وجد آنگاه پدید آید که در سر چیزی یاد کند از معانی دوست بذکر لذت آن معنی طرب میکند و از بیم غیبت آن معنی می ترسد
و ما در پیش یاد کردیم که مشاهدات باشد نه وطنات از بهر آنکه مشاهدات یکبار گی بر خیزد در مقام بعد و حجاب شقاوت بماند و اگر مشاهده
را دوام باشد مغلوب گردد و فانی و از گذارد شریعت باز ماند که باز نماید لقای معرفت را و گاه بر باید اقامت شریعت را آن نمودن
غیبت ست و آن ربودن حضرت ست و چون مشاهده بر خیزد با خود حاضر گردد و بداند که او را چه می باید کردن و چون مشاهده پدید آید از
خویشتن غایب گردد و در جمله غیبت و حضرت دو حرف ست اما غیبة عن الحبیب حضرة عند الحبیب پس هر که با حق حاضرست از خلق
غایب ست و هر که با خلق حاضرست از حق غایب ست والحق والخلق لا یجتمعان لان الحق بقاء والخلق فناء
والفناء والبقاء ضدان والضدان لا یجتمعان الحق حقیقة والخلق رسم والحقیقة والرسم لا یجتمعان الحق
قاهر والخلق مقهور والقاهر والمقهور لا یجتمعان و در جمله بباید دانستن که روا نباشد که یک سر مشغول باشد بدو معنی
یا از خلق فارغ باید تا بحق مشغول باشد یا از حق فارغ باید تا بخلق مشغول باشد یا دو دل باید که تا یکی خلق را باشد و یکی حق را و اینچنین
نتواند بود که ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه افنی الوجود بشاهد مشهودة افتی الوجود و کل معنی یذکر
میگوید فانی گرد و وجود را لشاهدی و مشهود و آن شاهد فانی گرد و جود را و هر معنی که خلق آنرا یاد کنند فانی گرد و شاهد نزدیک این طائفه
آن معنی باشد که سر بوی نگرد و چنین میگوید که وجد صفت من ست و من بصفت خویش آنگاه قایم باشم و چون دوست مراد سر شاهد
گشت از خود و از صفت خود فانی گردم و چون فانی گشتم چه خبر دارم باز نیمه بیت آخر چنین میگوید که چون شاهد دوست گشتم هر چیز که
خلق آنرا یاد کنند از من فانی گرد و از جهت آنکه مشاهدات سر خود جز ذکر نباشد و با یاد کرد دوست ذکر غیر دوست محال ست یا کسی
از دوست عزیز تر باید تا ذکر آن چیز با ذکر دوست بدل آرد یا همچون دوست دیگری باید تا ذکر او با ذکر دوست مقرون کرده اند و چون
دوست را مثل نیست با ذکر دوست ذکر غیر دوست محال ست و چون از دوست عزیز تر نیست بر ذکر دوست ذکر غیر دوست بدل

آوردن محال ست پس خلق همه چیز یاد کنند و من از ذکر غیر دوست فانی گشته ام و جز دوست مرا یاد نمی آید معنی این ابیات این ست
که یاد کردیم وقال بعضهم الوجد بشارات الحق بالترقی الی المقامات مشاهداته میگوید وجد بشارت حق ست ببر شدن
تا مقامات مشاهدات و معنی این سخن آنست که هر کس که از چیزی ترسان باشد یا چیزی را جویان باشد چون اثری از آن جا بیابد
او را وجد افتد و نشان درستی آن وجدان باشد که اگر مقام خوف ست گریزان تر گردد و اگر مقام طلب ست بر طلب حریص تر گردد که گفتند
کل خائف هارب وکل راغب طالب پس این وجد او را بشارت گردد بر زیادت طلب تا مراد و بیابد و بر زیادت هرب تا از
بلا برهد باین معنی او را بشارت حق تعالی خوانده اند که اگر حق او را از آنچه می ترسید نه بخواستی رهانیدن و یا بآنچه می جست نخواستی رسانید
این وجد در وی پدید نیاوردی و هر چیزی را در مقدمه او بشارت ست چنانکه حق تعالی چون خواست که یوسف را بیعقوب رساند باد صبا
را بفرمود تا بوی به یعقوب رسانید آن یافتن بوی یوسف بشارت وجود یوسف گشت و نیز حق عز و جل باد را مبشر باران خواند و گفت
وهو الذی یرسل الریاح مبشرات و چون قومی مشتاق باران و جویان نسیم باران باشند بادی بیاید که در آن باد نسیم
باران باشد شادی کنند همچنانکه یعقوب مشتاق دیدار یوسف بود چون بوی یوسف یافت شادی کرد و نیز پیغمبر علیه سلام الله گفت
نصرت بالصباء مرا بباد صبا نصرت کردند و این آن بود که حق تعالی باد صبا را مقدمه گردانیده بود نصرت پیغمبر را ظفر او را
و چون بوقت جنگ باد صبا بدیدی دانستی که او را نصرت خواهد بود آن باد او را بشارت نصرت گشتی و نیز خدا ما را خبر داد از حال جان
دادن مومن که او را بشارت دهند در وقت زوال جان و گویند الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم
توعدون و این بشارت تواند بود که قولی باشد و تواند بود که فعلی باشد که در و نشان بشارت باشد نظائر شریعت این ست
که یاد کردیم و نیز این را و معامله نظیر ست و مثال این آنست که چون ملک با کسی بدی خواهد کردن اگر خادمان آن ملک بوی نگرند
و در نگریستن ایشان تغیری ببینند که بر شر دلیل کند بدانند و اگر ملک با وی نکوئی خواهد کردن و چون خادمان آن ملک بوی نگرند و از
ایشان تعظیم و اکرامی ببیند خبر بشارت گردد و بدانند پس وجد نیز بشارت حق باشد باین معنی که یاد کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد
و آن آنست که هر کس که او را چیزی بکار نیاید یا از چیزی هم نباشد از ذکر آن چیز باک ندارد و چون بشنود یا او افسوس دارد و بخندد
اما چون طالب باشد یا هارب بمقدار غیبت در رهبت در وی تغیری پدید آید پس وجد پدید آمدن بشارت باشد بر آنکه او را در رغبت
و رهبت نصیبی این وجد پدید نیامدی و مثال این آنست که خداوند مصیبت می نالد و نظاره می خندد و خداوند لهو شادی طرب میکند و نظاره افسوس میدارد
پس برین معنی وجد بشارت باشد و این وجد مختلف باشد و باشد که بیش از بانگی نباشد و باشد که گریستن و فریاد باشد و باشد که جامه دریدن و خویشتن زدن
باشد و باشد که بیهوش گشتن باشد و باشد که دیوانه گشتن باشد و باشد که بیمار شدن باشد و مرگ باشد و این بمقدار قوت اصل باشد و همچنانکه در باطن مشاهده باشد همه بقدر آن وجد
افتد و این در عرف و عادت میان خلق ظاهر ست اما آنکه میگوید بالترقی الی مقامات مشاهداته گفت این بشارت باشد
از حق سبحانه ببر شدن مقامات مشاهدات و از این بر تر شدن نه بلندی مکان خواهد که بلندی قرب خواهد هر که بملکی نزدیک تر او بزرگ تر
و این متعارف است که گویند کار که بلند تر ست و هر که را دولت مساعد تر باشد ملک را نظر بوی بیشتر باشد گویند کار فلان بلند تر ست
و چون کسی کامرانی و مرادها بسیار بیابد گویند فلان بلند تر شد و کار فلان بلند گشت پس این کس در وجد پدید آید آنچه وجد نشان ست
که سر او بجائی رسید که نرسیده بود یا چیزی شنید که نشنیده بود تا در وجد پدید آید اگر هم بر آن حال بودی که بیشتر بود وجد پدید نیامدی

بیان وجد

بیان بشارت وقت جان دادن

چنانکه پیش ازین پدید نیامدی و چون قرب مقامش بحق زیادت گشت باین معنی ترقی گفت من جاد بالوجود احوی ان یجود بما تفنی الوجود من الافضال والمنن واین بیت نیز دلیل میکند بر صحت این معنی که ما یاد کردیم میگوید آن کس که با ما جود کرد بوجد و ما را وجد داد هم او سزاوار ترست که با ما جود کند بچیزی از منتهای فضلهای خود که این وجد را فانی گرداند یک فائده این بیت آن ست که این وجد از حق تعالی می بینند نه از خویشتن یعنی او با ما جود کرد تا وجد در ما پدید آرد و چند بار یاد کردیم که وجد اثر شوق ست و شوق صفت غایبان ست اکنون چنین میگوید که چون با ما جود کرد تا در ما محبت خود نهاد تا از ان محبت شوق پدید آمد و از ان شوق وجد پدید آمد هم او سزاوارترست که با ما جود کند بفضلها و منتها که این وجد در ما فانی گرداند یعنی چون وجد از شوق ست و شوق صفت غایبان ست ما را بحضور رساند تا ما را نیز بوجد حاجت نیاید و این از بهر آنکه گفت وجد تسلی ست مشتاق را که غم دوست بان وجد بگسارد و غم دوست خوردن در غایب دوست باشد نه چون دوست حاضر گردد چنانکه پیغمبر گفت لا راحة للمؤمن دون لقاء الله پس بیت دیگر چنین میگوید ایفنت حین بدا بالوجود یبعثنی + ان الجواد به یوتی علی الحسن + وچون وجد در من پدید آرد تا مرا برانگیزد و این برانگیختن برغبت و طلب باشد یعنی این وجد در من بآن پدید آورد تا من طالب تر و راغب تر گردم بیقین بدانستم که اگر شادی وصال بر من تمام نخواستی کردن و در من وجد نیاوردی تا مرا طالب و راغب گردانیدی و این در همه معاملتها ظاهرست که چون ملوک کسی را بزرگ خواهد گردانیدن بادل برنگشند لکن اندک اندک نواختن سازند اگر آن نواخت را شاکر باشد و حق آن بداند بر زیدن و بشناختن نواخت بیشتر می برند و نشان شناختن حق نواخت از خلاف تو قی کردن است و بموافقت شتافتن و منت نشر کردن و اسبابی را که بغری بلندتر رساند آن اسباب را طالب بودن این وجد نیز همچنین باشد و هر ساعت که در مقامی باشد چون حق آن مقام بجای آرد و آداب صحبت نگاه دارد از ان بزرگ تر کرامت کنند و باول دیدار وجد پدید آید و چون بآن مقام خو کند و قرار گیرد چیزی دیگر نمایند و وجد تازه گردانند الی ما لا یتناهی فان الحق لا نهایة له للشبلی الوجد عندی جحود مالم یکن عن شهود میگوید وجد نزد من انکارست او ام که از دیدار نباشد و این سخن دلیل ست یعنی سر چون در سر مشاهدات نباشد وجد پدید آید و آن وجد انکار باشد و این از بهر آن گفت که وجد نمودن ست و مشاهده دیدن سر آن بگذارد که ندیدست کذابست و کذابان منکر باشند نه مقر و دلیل این حال منافقان ست که چون ایشان را مشاهده سر نبود یعنی معرفت بحکم عبادت را قرار دادن حق سبحانه ایشان را کذاب خواند اگر آنجا مشاهده بودی اقرارشان اقرار بودی صادق بودندی و چون مشاهدات نبود عبارت اقرار بود نه اقرار کاذب آمدند و وجد همچون ادای شهادت ست و مشاهده چنانکه علم بمشهود که هر که عالم باشد بمشهود مقبول شهادت باشد از بهر آنکه صادق ست و هر که عالم نباشد بمشهود هر دو شهادت از بهر آنکه شاهد زور ست اکنون شبلی رحمه الله تعالی چنین میگوید هر وجدی که از مشاهده نباشد این جحود باشد و وجد پس چنین میگوید و شاهد الحق عندی ینفی شهود الوجود نزدیک من چنان ست که هر که خدا را شاهد گشت باید که مشاهده وجد از و منفی گردد یعنی چون حق را دید در مشاهده حق چنان مغلوب گردد که در وجد نماند و این سخن که شبلی میگوید انکارست وجد را از بهر آنکه چنین میگوید هر وجد که نه از مشاهده آن جحود باشد و چون مشاهده حق سبحانه پدید آمد وجد خود نماند همچنانکه چون بقیامت مشاهده حق معاینه پدید آمد نه ذکر بلا ماند و نه ذکر نعمت تا نعمت نازد و نه از بلا نالد و وجد ازین دو بیرون نباشد و نالیدن از بلا

باشد و این هردو در مشاهده حق سبحانه محال ست قوله فی تغلبة الغایة حال بینی و للعبد لا یمکن معها

گساردن غم خوردن گسار این [illegible] از کشف اللغات

ملاحظة السبب ولا مراعاة الادب این طائفه را در الفاظ بیان مصطلح ست یک لفظ غلبه ست که گویند فلان مغلوب ست
و این را در کتاب خدا اصلی ست چنانکه رب العزت میگوید والله غالب علی امره و چون غالب است شد مغلوب ست شد از بهر آنکه غالب
بی مغلوب روا نباشد و مغلوب بی غالب چنانکه غالب و مغلوب فاعل و مفعول و آنچه بدین ماند اکنون تفسیر میکند که معنی غلبه چیست
میگوید غلبه حالی باشد که در بنده پدید آید که نتواند دران حال اسباب دیدن یا ادب نگاه داشتن یعنی از جلال حق یا از عظمت حق
در وهیبتی پدید آید که دران ساعت دوزخ که سبب بلاست از سر او ساقط گردد یا از کرم مولی و از فضل او در او چیزی پدید آمد که همه نعمتها
از و ساقط گردد از بهر آنکه هیچ بلا و هیچ عذاب در جنب فراق مولی بقا نیابد و هیچ نعمت در جنب رضای مولی بقا نیابد و این در عرف میان
خلق موجودست که کسی چون کسی را دوست دارد چون آن کس را بیابد گوید چون من ترا یافتم مرا هیچکس بکار نیست و اگر از دوست غایب
ماند گوید چون دوست گم کردم مرا از هیچ بلا باک نیست بلای خورد ترا در جنب بلای بزرگ تر گم کند و نعیم خورد ترا در جنب نعیم بزرگ تر
گم کند و نیز یک صفت از صفات غلبه آن باشد که ذات آن چیز بر جای باشد که مغلوب ست لکن صفات او از تاثیرات فرو ماند چنانکه
نور ستاره کان که شب تاریک را غلبه کند اما چون آفتاب پدید آید انوار ستاره کان را غلبه کند هر چند که انوار ایشان بر جای باشد
همان ستاره که آن کسان را راه نمودی چنانکه خدا میگوید وبالنجم هم یهتدون چون آفتاب پدید آید منطمس گردد و نیز کس او را
نبیند و او خود دلیل بود اکنون دیدن او را دلیل دیگر می باید و این اصل که ما نهادیم در همه علوم بیابد تا بحدی که در حکم نجوم نیز بیابد
که نحس اعظم سعد اصغر را غلبه کند تا اگر کسی را طالع او سعد واجب کند لکن نحس عام افتد در میان خلق این مسعود در میان نحس
هلاک شود و نیز این را در علم شریعت اصول ست یکی آنست که حدث بر دو نوع ست اعلی و ادنی و آن بول ست و غایط و بنات
خویش قایم ست چون اعلی پدید آمد و آن جنابت ست ادنی در جنب اعلی مغلوب گردد تا بغسل اعلی ادنی زایل گردد و دیگر معنی غلبه
آنست که چیزی اصل باشد و آنرا فروع خوانند آن فروع تبع باشند در حکم اصل را تا هر حکم که در اصل ثابت شود در اتباع او
ثابت شود پس شاید که تبع را حکمی ثابت شود که در اصل اثر نکند و این چنان ست که طاعات فروع ایمانند و نقصانی که در اصل
ایمان افتد در فروع اثر کند چنانکه خدا گفت ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله اما نقصانیکه در فروع افتد در ایمان اثر نکند که فاسق
مومن باشد همچنانکه مومن مطیع اکنون باز گردیم بشرح سخن کتاب چنین میگوید که غلبه حالی باشد که در بنده پدید آمد نتواند اسباب دیدن
و نتواند ادب نگاه داشتن چون این بنده را این حال پدید آمد در اسبابیکه شرعی ست مغلوب گردد و او را دران تقصیر افتد و او بهائی
که در شریعت نگاه باید داشتن نتواند نگاه داشتن لکن بروی بی قصد چیزهائی رود که اگر بقصد کردی معاتب و ملال گشتی و چون در حال
غلبه کند معذور باشد و این غلبه که او را افتد در مشاهده جلال حق افتد یا در هیبت قیامت یا در هیبت دوزخ یا آنچه بدین ماند و این
مستنکر نیست از بهر آنکه شاید که بنده بچیزی از مخلوقات مغلوب گردد چنانکه غم مفرط یا شادی مفرط یا بیم عظیم که در آنجا مسلوب العقل
گردد و آداب شریعت بجای نگذارد معذور باشد و باشد که بیماری برو غلبه گیرد و بیهوش گردد و نماز از و ساقط شود معذور باشد و نیز
تواند بود که پریان او را دیوانه گردانند تا کلی شرائع از و ساقط گردد چنانکه در غلبات حق یا در غلبات علت یا در غلبات حزن یا
فرح یا خوف این همه روا باشد و در غلبات حق اولی تر که روا باشد که غلبات حق تعالی برترین همه غلبه هاست فان الحق یعلو ولا
یغلب و برین وصف صفت هروی آورده اند که او را ابو حامد دوستان گفتندی چنان مغلوب گشت که از نماز کردن باز ماند

نه بآن معنی که نماز بجای بگذاشتی با قدرت بر نماز لکن جلال حق سر او را چنان فرو گرفته بود که چون در نماز استادی و گفتی الله اکبر پیش از آنکه اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی سالها برین طریق عمر بگذاشت و هم برین بمرد و اگر کسی بر اینجا سوال آرد و گوید مقام انبیا برترین همه مقامهاست چون ایشان مغلوب نگردند چرا شاید که غیر ایشان مغلوب گردند و شریعت از ایشان ساقط نمیگردد چرا شاید که از غیر ایشان ساقط گردد جواب آنست و الله اعلم که این مقام معذور داشتن ست و معذور داشتن جائی باشد که تقصیر باشد و انبیا از صفت تقصیر منزه باشند نه معذور باشند و مشکور باشند اما غیر ایشان مشکور شاید و معذور شاید و نیز انبیا سفیرند میان خلق و میان حق تا شریعت بر ایشان قایم شود و کثران ایشان راست کنند چون تو از بود که ایشان کثر باشند آنگاه از گذارد شریعت فرو مانند اغیار را چگونه راست کنند مقتدی راست باید تا مقتدی بوی راست گردد اما غیر پیغمبران مقتدی نیند قصور ایشان در ایشان اثر کند و بغیر ایشان تعدی نکند و لهذا قال النبی علیه السلام اذا زل العالم زل بزلته عالم لانهم مقتدون به و این چنان ست که امام و مؤتم که چون مؤتم مقتدی ست فساد نماز او نماز امام را تباه نکند اما چون امام مقتدی ست فساد نماز او نماز قوم را تباه گرداند و این جواب بیان اهل معاملات ست اما جواب زبان اهل حقیقت آنست که مقام انبیا برترین مقامهاست و هر چیز که خلق بآن مغلوب گردند انبیا از آن مقام گذشته اند چگونه انبیا صفت از قوت خویش مغلوب گردند قوت و صفت انبیا همه غالبان را مغلوب گرداند پس چنین میگوید و یکون مغلوبا عن تمیز ما یستقبله گفت این مغلوب را از خود لبسنده باشند تا تمیز نتواند کرد از هر چه وی را پیش آید این او را از وی باز ستدن آن باشد که سر او را بچیزی چنان مشغول کند که از غیر آن چیز خبر ندارد و همچنانکه در عرف خلق چون جنون مطبق گردد مجنون را میان آب و میان آتش فرق نماند اگر خویشتن را بآب افکند و غرق شود باک ندارد و اگر خویشتن را بآتش افگند و بسوزد باک ندارد و سلطنت آب و آتش بر خاست لکن او مغلوب گشته ست و او را تمیز نیست این مغلوب نیز در آن معنی که ما یاد کردیم چنان گردد که میان خیر و شر تمیز نتواند کردن که در نگاهداشت آداب شریعت او را خیر ست و در تقصیر کردن آداب شریعت او را شر ست و او چنان مغلوب گشت نداند که چه میکند تا مخطی گردد در آداب شریعت و معذور باشد و معذور داشتن مخطی نص کتاب الله است که میگوید و لیس علیکم جناح فیما اخطاتم به و خبر صاحب شریعت ست که رفع عن امتی الخطاء و النسیان و ما استکرهوا علیه آنکه او را دیدن و شنیدن خطا می افتد با ابقای آلت تمیز در و معذور می باشد آنکه در غلبات حق مخطی گردد که در وی تمیز نماند اولی تر که معذور گردد باز این تفسیر کرد و گفت فربما خرج الی بعض ما ینکر علیه من لم یعرف حاله باشد که این مغلوب چیزی کند که بآن کس که حال او نداند نا شد انکار کند همچنانکه عاقلی که دیوانه را بیند که بی ادبی میکند چون از جنون او خبر ندارد بر او انکار کند و چون از جنون خبر دارد او را معذور دارد و رحمت کند و نیز چون هشیار مست را بیند که بی ادبی میکند چون از مستی او خبر ندارد بر وی انکار کند و چون بداند که مست ست او را معذور دارد و میان عام لفظی ست که گویند چون کسی را مست کردی از بی ادبی او در باید گذاشتن پس چون حق تعالی بر سر بنده چیزی پدید آرد که او را تمیز نماند آن غلبات او شک نیست که از غلبات می قوی تر باشد و چون مغلوب می و باطل معذور باشد مغلوب حقایق حق اولی تر که معذور باشد و یرجع علی نفسه اذا اسکنت غلبات ما یجده پس پدید میکند که این غلبات مقام قصور ست نه مقام کمال چنین میگوید که صاحب این غلبات چون غلبات او آرام گیرد بر خویشتن بیرون آید و بر خویشتن خروج کردن برای تقصیر باشد و چون مقام کمال بودی شکر واجب کردی نه عذر پس

بر خویشتن بآن سبب بیرون آید که ازین معنی عذر خواهد واین بر دو معنی باشد یکی آنکه در حال غلبه از وی بی ادبی و بیحرمتی آمده باشد و تقصیری افتاده باشد در آداب شریعت ازان عذر خواهد همچنانکه مستی که در مستی از وی بی ادبی پدید آید اگرچه او دران تقصیر نباشد بحال هشیاری عذر خواهد و دیگر عذر خواستن بآن معنی باشد که چون غلبات پدید آید بی خویشتن واز اسرار خبر کند تا نامحرمان بر وقت او مطلع گردند ازان پرده دریدن خویش عذر خواهد واین از بهر آنست که هر که از خویشتن غایب گردد راز نگاه نتواند داشتن همچنانکه مست و دیوانه و کودک تا اگر کسی عاشق باشد اسرار عشق خویش پنهان میدارد تا هشیار است چون مست گردد و غلبات مستی در وی ظاهر گردد اسرار که با خواص نگفتی با عوام بگوید و پرده خویش و آن دوست بدراند چون غلبات پدید آمد حال مغلوب چون حال مست گردد و چون غلبات ساکن شود هشیار گردد و عذر خواستن سازد و خویشتن را ملامت کردن گیرد و لکن درستی غلبه چون بجایی رسد که معذور گرداند آن باشد که هشیار گردد و از کرده خویش خبر ندارد و چون خبر دارد متکلف باشد نه مغلوب و متکلف معاف باشد و مغلوب معذور و مثال این در شریعت قصه موسی علیه السلام که چون سماع کلام حق بیافت مغلوب گشت و بر لذت سماع انبساط کرد نه در محل انبساط که محل دیدار دنیا نیست لکن چون سوال از مقام علیه بود ملامت نیامد لکن شبه عذر آمد که لن ترانی یعنی دیدار دریغ نیست لکن بطاقت دیدار نیست و مکان دیدار نیست و وقت دیدار نیست با اینهمه که شبه عذر آمد آن چیز را بمشاهده مو کرد و تجلی بکوه افگند و موسی افتاد تا بدانست که چون تجلی بر کوه آمد و من با تاثیر تجلی بقا نیافتم با عین تجلی بقا چگونه یابم پس چون مفیق گشت گفت تبت الیک و تبت عن خواستن هست از انبساطی که او در حال غلبه افتاده بود در حال افاقت عذر خواست واین ظاهر است که یاد کردیم و پوشیده نکرد و دیگر هر کسی که مکابره کند پس غلبه را تفسیر کرد و چه خبر خیزد و گفت ویکون الذی علیه غلبة خوف او هیبة او اجلال او حیاء او بعض هذه الاحوال واین کس که مغلوب بود ازان بود که خوف یا هیبت یا بزرگداشت یا شرم یا بعض از احوال بر وی ظاهر گردد و غالب شود و خوف از عقوبت باشد و هیبت از حرمت و اجلال از مشاهده و حیا از تقصیر در گذارد حق ما چون از جفای حق بیندیشد از عقاب بترسد معتوب گردد و در قدرت و سلطنت او متحیر گردد تا او را در سر مشاهده افتد در جلال و ابا و گمراه گردد و راه گم کند و متحیر گردد تا در منتهای او نظاره کند و خویشتن را در گذارد شکر مقصر گرداند و متحیر گردد یا بعضی ازین معانی مغلوب گردد و مغلوب آن بگوید که باید و آن نکند که شاید چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام که چون در مشاهده جلال و جمال یوسف مغلوب گشتند او را از حد بشری بیرون بردند و گفتند ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم بشر را فرشته خواندند و در خطا معذور بودند از بهر آنکه مغلوب بودند و تمیز نتوانستند کردن که خدای آینده و رونده نباشد و در مکان و زمان نباشد و خورنده و خسپنده نباشد و لحم و دم نباشد و اجزا و اعضا نباشد و مغلوبان هر گونه سخن گویند نبینی که چون دیوانه مغلوب است قتل او را قصاص نیست و جنایت او را جنایت نیست و طلاق و عتاق او و طلاق و عتاق نیست و کفری که بر زبان راند کفر نیست و اینهمه آنست که مغلوب بصفت خویش قائم نیست و آنچه در وی پدید آید فعل و اختیار او نیست و محال باشد که بچیزی که نه اختیار او باشد معاقب و ملام گردد پس این را در شریعت مثالی بیاورد و گفت کما جاء فی الحدیث عن ابی لبابة ابن عبد المنذر حین استشاره بنو قریظة لما استنزلهم النبی علیه السلام علی حکم سعد بن معاذ فاشار الی حلقه انه الذبح ثم ندم علی ذلک وعلم انه قد خان الله ورسوله فانطلق علی وجهه حتی ارتبط فی المسجد الی عمود من عمده فقال لا ابرح مکانی هذا حتی یتوب الله علی مما صنعت

واین قصه ابولبابه آنست که چون پیغمبر علیه السلام بنی قریظه را حصار گرفت بآنکه بی ادبی کرده بودند وقصد کشتن پیغمبر کرده علیه السلام
پیغمبر علیه السلام ایشان را گفت ازین حصار بیرون آئید بحکم خدا و رسول او یعنی هرچه خدا فرماید من با شما آن کنم گفتند ما بحکم خدا و
پیغمبر او فرو نیائیم اما بحکم سعد بن معاذ فرود آئیم وهرچه او حکم کند بآن راضی باشیم وسعد بن معاذ رضی الله عنه خویشاوند ایشان بود ورئیس
انصار بود ومومن بود ایشان گمان بردند که او بحکم قرابت بر ایشان رحمت کند وحکم بر مراد ایشان راند وچنان سازد که ایشان را
از حکم او نیک افتد وسعد صلابتی داشت در دین اسلام که از بهر قرابت میل نکردی بولبابه این معنی ندانست وو دانست که سعد
در حق ایشان حکم آن کند که مردان ایشان را بکشند وزنان وفرزندان ایشان را برده کنند ومال ایشان را بغنیمت بردارند واین بولبابه
نیز خویشاوند ایشان بود شفقت خویشاوندی برو غالب گشت اشارت با ایشان کرد که بحکم سعد راضی مباشید که شما را بکشند وانگشت
بر حلق خویش بمالید واین معنی از وی خیانت کردن بود با خدا و با پیغمبر او وبنی قریظه بسخن بولبابه التفات نکردند وبحکم سعد فرود آمدند سعد
حکم کرد که مردان ایشان را گردن بزنند ومال ایشان را بغنیمت دارند وزنان وفرزندان ایشان برده کنند پیغمبر علیه السلام سعد را گفت
حکم چنان کردی که خدا کرد از ورای هفت آسمان چون بولبابه این بشنید بدانست که خیانت کرده است با خدا و با پیغمبر علیه السلام
واو بمسجد در آمد وخویشتن را بر ستونی بست وسوگند یاد کرد که خویشتن را ازین ستون باز نگشایم تا خدا توبهٔ من قبول نکند اکنون
شیخ رحمه الله تعالی این قصه بولبابه را دلیل می آرد که مردم در حال مغلوبی چیزهای کنند که خلاف آداب شریعت باشد وبآن
معذور باشند از بهر آنکه اشارت کردن خیانت وگناه بود وآداب شریعت آن بود که چون خیانت وگناه کرد بنزدیک پیغمبر آمدی وعذر
خواستی نه آنکه خویشتن را بر ستون بستی که این بی ادبی دیگر بود پس از خیانت لکن از بهر آنکه از غلبات خوف بود معذور گشت پس شیخ
رحمه الله تعالی در کتاب چنین میگوید فهذا کان غلب علیه الخوف من الله تعالی حال بینه وبین ان یأتی رسول الله
صلی الله علیه وسلم لو کان هو الواجب علیه لقول الله عز وجل ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا رحیما ولیس فی الشریعة الارتباط بالسواری والعمل میگوید خدای تعالی در حال حیات پیغمبر مومنان را فرموده
که چون گناهی کنند باید که سوی پیغمبر آیند وعذر خواهند تا پیغمبر از بهر ایشان از خدا آمرزش خواهد وبعذر با ایشان هم بدرگاه خدا
هم باز گردد تا خدا ایشان را بیامرزد وادب شریعت این بود ودر شریعت خویشتن را بستون بستن نبود چیزی از ادب شریعت ضایع
کرد یکی خویشتن بر ستون بستن که نبایست ودیگر سوی پیغمبر علیه السلام نیامدن که می بایست آمدن وخدا با اینهمه او را معذور داشت از
بهر آنکه او مغلوب گشته بود در خوف ومعنی مغلوبی آن بود خیانت کردن با خدا و با پیغمبر او امر عظیم بود خاصه در حال حیات پیغمبر ودر
حضرت او که جفا در حضرت عظیم تر باشد از بزرگی جفای خویش بترسیدی وبنزدیک پیغمبر علیه السلام بزیارت آمدن پس آن ترک ادب
نه از بی حرمتی بود واز بهر بزرگداشت بود وحق سبحانه وتعالی او را معذور داشت وتوبهٔ او قبول کرد پس شیخ رحمه الله تعالی دلیل آورد
بر آنکه این سخن از بی ادبی بود فقال النبی علیه السلام اما انه استبطاء اما لو جاءنی لاستغفرت له فاما اذا فعل ما فعل
فما انا بالذی اطلقه من مکانه حتی یتوب الله سبحانه وتعالی علیه وچون بنزدیک پیغمبر علیه السلام دیر آمد رسول
از حال او پرسید را خبر دادند چنین گفت که اگر او بنزدیک من آمدی از بهر او استغفار کردمی چون نیامد وکرد آنچه کرد من او را
از آنجا باز نگشایم تا خدا توبهٔ او قبول نکند واین عتاب پیغمبر علیه السلام دلیل میکند که آن از بی ادبی بود که اگر آداب شریعت بجای

آورده بودی استغفار کردن معنی نبودی لکن چون قصد او در بر درست بود حق بی استغفار رسول او را بیامرزید وا و را اوران
بی ادبی معذور داشت تا همان بی ادبی سبب غفران او گشت اگر مغلوب نبودی چون بی ادبی کرد شقاوت بار آوردی اما
چون در حال مغلوبی بود معذور گشت واین قصه دلیل ست که خدای تعالی بر گناهکاران از همه کس رحیم ترست که مصطفی علیه السلام
با کمال رحمت و شفقت خویش که خدا او را رؤف و رحیم خواند باین قدر بی ادبی از و اعراض کرد و حق سبحانه وتعالی با این بی ادبی
و بزرگی جنایت از و اعراض نکرد و شیخ رحمه الله تعالی نیز دلیل دیگر آورد هم این معنی را و گفت وکما غلب علی عمر حمیة الدین

حین اعترض علی رسول الله صلی الله علیه وسلم لما اراد ان یصالح المشرکین عام الحدیبیة فوثب حتی اتی

ابا بکر الصدیق فقال یا ابا بکر الیس هو برسول الله قال بلی قال لسنا بالمسلمین فقال بلی قال الیسوا

بالمشرکین قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا فقال ابو بکر الصدیق رضی الله

عنه الزم غرزه فانی اشهد انه رسول الله فقال عمر رضی الله عنه وانا اشهد انه رسول الله

ثم غلب علیه ما یجد حتی اتی رسول الله فقال له مثل ما قال لابی بکر الصدیق فاجابه

النبی علیه السلام کما اجابه ابو بکر حتی قال انا عبد الله ورسوله ولن اخالف امره ولن یضیعنی
میگوید چون بر عمر رضی الله عنه حمیت مسلمانی غلبه کرد در سال حدیبیه وآن قصه چنان بود که پیغمبر بحدیبیه آمد تا بمکه در آید و حدیبیه چاهی
ست بکنار حرم و کافران مکه رسول را بار ندادند از در آمدن بمکه دبا سید صلح کرده اند بر آنکه دیگر سال باز آید و عمره را قضا کند و
سه روز مکه را خالی گردانند تا سید در آید و عمره خویش را قضا کند و مرادهای خویش بتمامی بجای آرد و باز گردد و پیغمبر علیه السلام صلح
اجابت کرد چون عمر رضی الله عنه بدید که پیغمبر صلح خواهد کرد حمیت اسلام برو غلبه کرد و عمر مردی با حمیت بود و در دین با صلابت
بود چنانکه پیغمبر میگوید اصلبکم فی دین الله عمر و چون حمیت اسلام برو غلبه کرد بنزدیک ابو بکر آمد و گفت یا ابا بکر نه او پیغمبر خداست
واین استفهام تحقیق بود نه استفهام شک ابو بکر گفت بلی گفت ما نه مسلمانیم گفت بلی گفت نه ایشان کافران اند گفت بلی گفت
الیس الله منجز وعده نه خدا وعده خود راست خواهد گردانیدن و باین وعده آن خواست که خدا میگوید لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله آمنین ابو بکر صدیق گفت بلی عمر گفت چون دین ما دین اسلام ست و حق ست و ایشان مشرک اند و دین ایشان
باطل ست و او پیغمبر خداست و حق ست و وعده خدا راست ست که این بار ابمکه در آرد و کس ما بدی نتواند کردن این ذل صلح کردن
چراست ابو بکر گفت نرو بآنجا رو که علامت ست و هم آنجا بایست یعنی ترا با عتراض کردن کار نیست تو د ما کهترانیم د ما را طاعت
داشتن و خاموش رسد و عمر را رضی الله عنه هم خبر نبود تا بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و با پیغمبر علیه السلام همین سخنان باز گفت
که با ابو بکر گفته بود و پیغمبر نیز او را همین جواب داد که ابو بکر داده بود و گفت من بنده خدایم و رسول اوام و امر او را خلاف نتوانم کردن یعنی
این صلح بامر خدا میکنم و در تحت ایشان اشارت ست که چون من رسول ام و بنده ام وانچه کنم بامر کنم بر من اعتراض نرسد که آنگاه
این اعتراض بر حق باشد نه بر من و نیز گفت لن یضیعنی و خدا مرا ضایع نگذارد یعنی خداوند من نزدیک من متهم نیست که با من
آن کند که مرا بد افتد و اعتراض کردن متهم داشتن ست و چون من دانم که حق سبحانه متهم نیست مرا بروا اعتراض نرسد و چون تو دانی
که هر چه من کنم بامر کنم ترا بر من اعتراض نرسد و شرح این قصه دلیل می آرد بر درستی حال غلبه که روا باشد که بنده در چیزی مغلوب گردد

تا از حد ادب بیرون شود و با اینهمه معذور باشد از بهر آنکه چون حق تعالی بمصالح بندگان متهم نیست خاصه بمصالح مصطفی
و شک نیست که عمر دانست که مصطفی جز بامر حق کار نکند و عمر را اعتراض نمی رسد لکن چون در حمیت اسلام مغلوب گشت پای
از حد ادب بیرون نهاد و با اینهمه حق او را معذور داشت نه بینی که عتاب و ملامت ننهاد و درین قصه دلیل ست که مریدان را بر پیران
اعتراض نباید کرد تا ادب صحبت نگاه داشته باشند و نیز دلیل ست که چون از مریدی بی ادبی در وجود آید نه باختیار حق صحبت آنست
که از و تجاوز کند پس شیخ رحمة الله علیه دلیل می آرد که آن از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود فکان عمر رضی الله عنه یقول

فما زلت اصوم واتصدق واعتق واصلی من الذی صنعت یومئذ مخافة کلام الذی تکلمت به حتی رجوت ان اکون خیرا عمر
رضی الله عنه میگوید بعد ازان همیشه روزه میداشتم و صدقه میدادم و بنده آزاد میکردم ازانچه در روز حدیبیه کرده بودم و از بیم
آن سخن که با پیغمبر گفته بودم اما از بسیاری کفارت که کرده بودم امید میداشتم که جز خیر نباشد و این دلیل آنست که آن ترک ادب بود
از بهر آنکه کفارت از بهر ترک ادب بود نه از بهر ادب و این دلیل ست که مرید بترک ادب آنگاه معذور گردد که بی قصد باشد و دلیل
بی قصدی آن شد که از گروه عذر خواهد و معاودت نکند فاما چون اصرار آرد و هم بسر بی ادبی باز گردد مستحق عتاب و عقاب باشد نه مستحق
عذر پذیرفتن و نیز دلیل دیگری آرد و میگوید وکاعتراضه علیه حین صلی علی عبد الله بن ابی قال عمر فتحولت حتی

قمت فی صدره وقلت یا رسول الله اتصلی علی هذا وقد قال یوم کذا کذا وکذا یعدد ایامه حتی قال له علیه السلام اخر
عنی انی خیرت فاخترت وصلی علیه و این نیز هم چنان ست که عمر رضی الله عنه اعتراض کرد بر پیغمبر علیه السلام چون نماز خواست
کردن بر عبد الله بن ابی و این عبد الله رئیس منافقان بود و سی صد مرد منافق تبع او بودند و بر پیغمبر اعتراض های محال کردندی
و عیب جستندی و طعنه زدندی و دل مومنان بخاطرها مشغول گردانیدندی و کافران را دلیر گردانیدندی و بظاهر خویشتن را با مومنان
داشتندی و بباطن با کافران بودندی و ایشان را نام منافقی ازانجا آمد که منافق دو سره باشد چنانکه خدا میگوید مذبذبین
بین ذلك لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء و اشتقاق نام منافقان از نافقا گرفته اند و سوراخ یربوع را نافقا گویند از بهر آنکه سوراخ
او دو دروازه دارد و چون او را بیک در خواهند گرفتن از در دیگر برود و خویشتن را باین راه فرا نماید و باآن راه برود و منافقان را ازینجا
اشتقاق گرفته اند پس عمر رضی الله عنه این احوالها را ازان عبد الله ابی دانسته بود و چون بمرد او را پسری بود موحد نزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و پیراهن پیغمبر علیه السلام بخواست تا پدر را کفن کند رسول از بهر دل گرمی پسر انه اکرم پدر را خواست که پیراهن برکشد
و باو دهد و گریبان زرین بکشاد چون خواست که زرین بکشاید زرین بسته گشت و چون خواست که زرین بکشاید زرین بسته
گشت تا در بعضی قصها چنین آورده اند که هفده بار بکشاد و بسته میگشت جبرئیل آمد که ای دوست تو می کشائی و ما می بندیم اگرچه
سید دانست که آن بستن فعل حق ست و او خلاف حق نتواند کردن و در کشادن دو معنی بود یکی آنکه اجابت کرده بود نمی خواست که
قول خویش را خلاف کند و دیگر نمی خواست که دل پسر عبد الله ابی مشغول گردد باین سبب و گوید پیغمبر با من بخل کرد و به پیراهنی
و خویشتن را بکشادن مشغول میداشت تا امر منع آمد و سید معذور گشت و کس را با او گمان بد نیفتاد پس سید او را گفت امر نیست
پیراهن دادن چون عبد الله ابی را برداشتند پسر بیامد و از رسول درخواست تا بر وی نماز کند اجابت کرد نگاه داشت دل پسر را
و نیز او را امر آمده بود بر نماز کردن بر هر که کلمه اخلاص بر زبان براند چنانکه مصطفی علیه السلام گفت صلوا علی کل

من قال لا اله الا الله و این مراعات حق شریعت بود که شریعت را بنا بر ظاهرست نه بر باطن اگر مصطفی در شریعت بنای کار خویش بران کردی که او در باطن علم حقیقت بود شریعت برامت شوریده گشتی که دو تن را بدیدی که هردو قائل کلمهٔ اخلاص مصطفی بر یکی نماز کردی و بر دیگری نکردی متحیر و سرگردان گشتندی در دانستن معنی آن و در گذاردن شریعت فرو ماندندی تا در شبهت و شک افتادندی و دین بر ایشان تباه گشتی پس پیغمبر بیامد تا برو نماز کند چون در پیش جنازه باستاد عمر خبر یافت و بیامد و در پیش جنازه باستاد و پشت سوی جنازه کرد و روی سوی پیغمبر آورد و دو دست بر سینهٔ پیغمبر باز نهاد و گفت یا رسول الله نماز برین میکنی این فلان روز چنین گفت و چنین کرد و محالها و ترهات او را برشمرد اکنون شیخ رحمه الله تعالی روایت میکند که رسول علیه السلام او را جواب داد که حق مرا مخیر کردانید در ین و من اختیار آن کردم که نماز کنم و این نماز نگاهداشت دل پسر را باشد نه استحقاق پدر را یا مراعات حق شریعت را و نماز کرد و بر و شیخ رحمه الله تعالی میگوید که برین روایت این آیت که ولا تصل علی احد منهم مات ابدًا از پس نماز کردن آمده باشد باز نزدیک ما درست آنست که والله اعلم پیغمبر علیه السلام بروی نماز نکرد ولکن چون عمر رضی الله عنه بروی پیغمبر عتاب همیکرد جبرئیل علیه السلام آمد آیت آورد که ولا تصل علی احد منهم مات ابدًا نماز مکن برین منافقان هرکه بمیرد هرگز پس پیغمبر علیه السلام باز گشت و گفت صلوا علی صاحبکم چون نماز کردند پسر عبدالله بیامد و گفت یا رسول الله اگر بر پدر من نماز نکردی از بهر آنکه او برکت دعای ترا نشایست بسر گور او باری بیا عز اسلام مرا تا عز اسلام من از ذل کفر پدید آید اگر ترا دستوری نماز کردن نیست بر کافران دستوری بر سر گور او آمدن هست و رسول خداست که بسر گور رود عمر خبر یافت و نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله بر سر گور این نمی بایستی او چنین گفت و چنین کرد و خیانتهای او و محالات او یاد میکرد امر آمد که ولا تقم علی قبره اگر عمر رضی الله عنه را خود هیچ شرف نیست مگر این بسنده ست و خدای تعالی بر کفر ایشان گواهی داد و گفت انهم کفروا بالله ورسوله و این روست بر کرامیان که گویند ایمان قول فروست نه بینی که باوجود قول ایمان از ایشان خدا ایشان را کافر خواند و شک نیست که مصطفی علیه السلام بحق شریعت نگاهداشتن از عمر داناتر بود و با اینهمه عمر برو اعتراض کرد و حق او را معذور داشت از بهر آنکه او را قصد بیحرمتی نبود ولکن حمیت اسلام برو غالب گشته بود و ازین عجب تر آنست که چون عتاب نیامد یا نا آمدن عتاب حق سبحانه شریعت را آنجا آورد که مراد عمر بود و چون اعتقاد و نیت درست باشد چنین باشد پس شیخ حجت می آورد بر آنکه این معنی از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود و هم از گفتار عمر رضی الله عنه گفت قال عمر رضی الله عنه فعجب لی شاءنی وجرأتی علی رسول الله علیه السلام شگفت می باید مرا از گفتار خویشتن یا گفت شگفت کاری بود کار من و این دلیری من بر پیغمبر علیه السلام و اینهمه دلیل ست که ترک ادب حال مغلوبی بنده در و معذور باشد و نیز دلیل ست که تغیر ظاهر باستقامت باطن زیان ندارد و چون باطن عمر مستقیم بود بانچه میکرد تعظیم امر حق میخواست نه تحصیل مراد نفس خویش و اگرچه در راه رفتن خطا کرد حق سبحانه خطای او را صواب گردانید و نیز حدیث ابوطیبه حجت آورد و گفت ومنه حدیث ابو طیبة حین حجم النبی فشرب دمه وذلک محظور فی الشریعة ولکنه فعله فی حال الغلبة فعذره النبی وقال لقد احتظرت بحظائر من النار چون ابوطیبه پیغمبر را علیه السلام حجامت کرد و خون او بیاشامید و در شریعت آن بر و حرام بود اما در حال غلبه کرد و این غلبه علامهٔ محبت بود و پیغمبر او را معذور داشت و گفت خویشتن را حظیرها ساختی از آتش یعنی خون من ترا حظیره گشت تا آتش دوزخ

تر انسوزاند و خطایر موانع باشد احتظرت ای امتنعت بحظائر یعنی بموانع پس گفت فهذه وامثالها کثیرة کلها
تدل علی ان حال الغلبة حالة صحیحة انچه یاد کردیم و امثال این بسیارست که دلیل کند بر انکه حال غلبه حالیست
درست و باین صحت حال نه آن میخواهد که این حالی باشد محمود و مشکور لکن حالی باشد که بنده درو معذور باشد و این حال جایز
باشد که در شریعت نیفتد و این دلیلها حجت ست بر آن کس که منکر باشد حال غلبه او نظیر این در شریعت آن ست که بنده در حال
اختیار بخوردن مردار و می ملام و مذموم گردد اما بحال ضرورت معذور باشد چنانکه عمار یاسر که در شان او آمد که الا من اکره
و قلبه مطمئن بالایمان پس گفت ویجوز فیهما ما لا یجوز فی حال السکون و در حال غلبه روا باشد انچه در حال
سکون روا نباشد و چون غلبات ساکن گردد انچه در حال غلبه پدید آمدی اگر درین حال پدید آید معاتب و معاقب گردد و در زیر
این حرفی عجب ست و آن آنست که هر کس که انفاس این طائفه بتقلید اعتقاد کند کافر و زندیق شود باید که نخست اصل مذهب ایشان
بداند تا صحیح از سقیم جدا داند کردن تا صحیح را اعتقاد کند و سقیم را رد کند از بهر آنکه ایشان خداوندان حال بوده اند و خداوندان حال گاه
مغلوب باشند و گاه ساکن و انچه از حال غلبه ایشان پدید آمدی چون ساکن گشتندی ایشان را از انفاس خبر دادندی توبه کردندی
و بعذر مشغول گشتندی چون حال حال سکون باشد انفاس ایشان غلبات ایشان را اعتقاد کیرد آنگاه دین او را نقصان در آید ویکون
السکون فیه بما هو ادفع منه الحال امکن واتم حاله و آن کس او را حال سکون باشد در آن وقت یا در آن حادثه بحکم
آن برتر از آن خداوند غلبه باشد آن حال نیکوتر و تمام تر باشد و معنی این سخن آنست که چون حال یکحال باشد و وقت یک وقت و حادثه
یکحادثه و دو تن باشند که هر دو تن را از آن شرب باشد یکی با سکون و یکی با غلبه این ساکن را مقام برتر از مقام مغلوب باشد از
بهر آنکه مغلوب از ضعف وقت مغلوب گردد و ساکن از قوت وقت ساکن باشد و آنکه حال او قوی تر باشد مقام او برتر باشد و نیز اگر این
مغلوب چیزی کند در حال غلبه یا چیزی گوید او را عذر باید خواستن و ساکن را از سکون عذر نباید خواستن و شک نیست که وقتی
که در آن وقت عذر نباید خواستن برتر از آن وقت بود که از آن عذر باید خواستن و این تفاضل که نهادیم از آنجا نهادیم که هر دو در
حال و در وقت برابر باشند و یکی ساکن باشد و یکی مغلوب و ساکن برتر از مغلوب باشد فاما چون یکی را حالی باشد که در آن حال
مغلوب گردد و دیگری از آنجا خبر ندارد مغلوب از آن ساکن فاضل تر باشد از بهر آنکه غلبه از خوف باشد یا از محبت و خائف از نا خائف
فاضل تر و محب از نا محب فاضل تر و دیگر معانی غلبات هم برین اصل رود و ناچار این مغلوب چیز کی دیده اند یا چیزی می بیند که ساکن را از و خبر نیست و بینا
از نابینا فاضل تر و عالم از جاهل فاضل تر پس این ساکن در جنب مغلوب محجوب ست و آن مغلوب در جنب این ساکن که مقام او
برتر نهادیم محجوب ست و هم برین دلیل می آرد و میگوید کما کان ابوبکر رضی الله عنه چنانکه ابوبکر بود که ابوبکر از آن وقت
که عمر میگفت خبر داشت لکن او را مقام سکون بود و عمر را مقام غلبه بود ابوبکر مشکور بود و عمر معذور بود و ابوبکر بآن معنی مشکور بود
که سکون او انقیاد بود حکم را و اضطراب عمر اعتراض بود و اگر حال حال غلبه نبودی مذموم بودی لکن از بهر غلبه معذور گشت پس
مقام عمر فروتر از مقام ابوبکر داریم و برتر از مقام دیگران داریم تا او را حال بین حالین و مقام بین مقامین باشد تا عمر در جنب ابوبکر
ناقص الحال باشد و دیگران بجنب عمر ناقص الحال باشند و همین معنی که یاد کردیم در سهو مصطفی بیاید چنانکه در پیش یاد کردیم که کان سهوه عن الادنی بالاعلی
و هیچکس را آن مقام و آن حال پدید نیامد که مصطفی را در سهو افتادی تا از شبلی رحمه الله تعالی بحکایت آورده اند که چون سهو مصطفی را

باد گرو گفت کاشکی من آن سهو بودمی واین خود تمنای محال بودی که هیچکس بآن مقام نرسد اما تمنای خیر محمود باشد و درینجا نیز
فضلی ست دانستی که آن ساکن کاز مغلوب بمقام برترست او را از پند دادن مغلوب چاره نیست چنانکه ابوبکر صدیق عمر را پند میداد
لکن خروج کردن روی نیست ازبهر آنکه او بمقام برترست وعذر او داند خروج نکند اما کسی که ازین مغلوب بمقام فروترست زود
خروج کند معذورست ازبهر آنکه از معدن دورست قولهم فی السکر هو ان یغیب عن الاشیاء ولا یغیب عن
الاشیاء واین سکر لفظی ست مصطلح میان این طائفه و مراد او سکر شراب نیست و هر کس که او مسکر خورد تا مادام بحدی باشد
که تمیز نتواند کرد میان چیزها او را سکران نخوانند وچون سکر او بحد رسد که نیز تمیز نتواند کردن او را سکران خوانند باطلاق و حکم
مگر آنگاه بر وی ثابت شود که حالش این گردد تا چون در محل تمیز باشد احکام و عقودش نافذ باشد و کفر و ایمانش درست بود و طلاق
و عتاقش واقع باشد باتفاق وچون بحد سکر رسید تمیز ازو ساقط گشت واختلاف ست علما را در طلاق و عتاق او و کفر و ایمان
او و در نفاذ عقود او و اگر چه جای یاد کردن این مسئلها نیست واین ازبهر آنست تا ممیز باشد سخن او را حقیقت باشد و بر حقیقت
بنا کردن درست باشد وچون تمیز ازو ساقط گشت هذیان گوئی گردد و هذیان گوئی را حکم نباشد تا بیشتر علما حد سکر آن نهاده اند که زمین
از آسمان باز نداند و زن را از مرد باز نشناسد اکنون میگوید که سکر بنزدیک این طائفه عبارت ست از حالی که بر بنده پدید آید از تمیز چیزها
چنان غایب گردد که خیر از شر جدا نداند کردن و منفعت از مضرت باز نداند و با اینهمه از چیزها غایب نباشد یعنی الم و لذت بوی رسد لکن
از حال خویش چنان غایب باشد که از ان الم و لذت خبر ندارد وچون سکران را صفت این بود هر کس که در حال خویش باین صفت
گشت او را سکران خوانند بمجاز و باصطلاح نه بحقیقت واین را در شریعت مثال هاست چنانکه مبرسم که در علت برسام مغلوب العقل
گردد و هذیان گو شود و اقوال او را حکم نماند الم و لذت بوی رسد لکن تمیز نتواند کردن واو را سکران آنگاه خوانند که از تمیز غایب باشد
واز نفس آن چیز غایب نباشد وچون از اشیا غایب گردد میت باشد نه سکران پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان لا یمیز
بین مرافقه وملاذه وبین اضدادها واین غیبت از تمیز کردن میان چیزها با آنکه غایب نباشد از چیزها چنان باشد
که میان مرافق و ملاذ و میان اضداد ایشان فرق نداند کردن چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام را بود که از لذت طعام واز الم
قطع غایب گشتند با وجود لذت و الم پس علت این پیدا میکند که چرا باشد میگوید فی موافقة الحق این غلبه واین سکر
در ایشان پدید آید ازبهر موافقت حق سبحانه پدید آید یعنی چون در موافقت حق هر دو کون از ایشان برود غلبات موافقت ایشان
را چنان کرد اند پس این را تفسیر کرد و گفت فان غلبات وجود الحق یسقط عن التمییز بین ما یؤلمه ویلذه
ازبهر آنکه غلبات یافتن حق بنده را ساقط گرداند از تمیز کردن میان انچه او را از ان الم باشد یا لذت واین را در اصول دلایل
است و در عرف نیز دلایل ست و دلیل عرفی آنست که اگر کسی کسی را دوست دارد و آن کس او را ناگاه پیش آید در دیدار او چنان مغلوب
گردد که نه از سر خبر دارد و نه از کرما و انچه با او گویند هیچ خبر ندارد و انچه او گوید هم خبر ندارد که چه میگوید و اگر ازو پرسند پس از انکه بصحو باز آید
واز آن غلبات در و ساکن گردد که کجا بودی و چه گفتی و چه کردی و دوست را بر چه صفت دیدی هیچ خبر ندارد و هر کس که او را از محبت
شرب بوده است داند که این درست ست ازبهر آنکه دلیل درستی محبت بی تمیزیست و هر که میان عز و ذل و جاه و سقوط تمیز داند کردن
محب نیست و نیز باشد که این حال در اندیشه پدید آید بی مشاهده تا در خوردن و خفتن غایب گردد از اندیشه دوست واین صفت

نیز در مادران بیاید چون شیفته و واله گردند بفرزند و در خداوندان مصیبه هم بیاید و درعرف این را دلایل بسیارست و دلائل اصول آنست که گروهی از بزرگان گفته اند که چون آدم را ندا آمد اسکن انت وزوجك الجنة وکلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة در لذت خطاب حق چنان واله گشت که نیز او را قرار نماند و در سکر لذت خطاب حق از آن درخت بخورد تا مگر دیگر باره خطاب باز آید چون ندا آمد که الم انهکما مراد آدم علیه السلام را حاصل آمد که او این اکل از بهر این می بایست و در قصه مادر موسی علیه السلام گفته اند که چون عوانان فرعون بیامدند تا پسر او را ببرند در فرط شفقت واله گشت تا بجای فرزند با آتش انداخت و خبر نداشت والقصة قد مرت قبل هذا بطولها و نیز گفته اند که چون موسی کلام حق شنید چنانکه میگوید وکلمه ربه در لذت سماع کلام دوست غایب گشت تا از مقام غیبت گفت ارنی انظر الیك و نیز گفته اند در قصه زلیخا با یوسف که هفت سال زلیخا در محبت یوسف بود از خویشتن چنان غایب گشت که معانی او جمله بیوسف قایم گشت تا چون سرد یافتی گفتی یوسف گرم گشتی چون گرم یافتی گفتی یوسف خنک گشتی و چون گرسنه بودی گفتی یوسف سیر گشتی و چون تشنه بودی گفتی یوسف تشنگیش برفتی و چون سکر غلبات مخلوقی چنین داند کردن سکر غلبات حق اولی تر و مثال این در صفات مصطفی آنست که چون او در نماز سهو افتاد و گفتند اقصرت الصلوة ام نسیتها جواب داد که کل ذلك لم یکن از بهر آنکه سهو او علیه السلام از ادنی بود با اعلی و غلبات مشاهده حق او را غایب گردانید تا در نماز سهو افتاد و مشاهده را کمال بود و خدمت را نقصان و نقصان خدمت را کمال مشاهده جبر بود در باطن بحقیقت لکن از آن معنی که نقصان سهو ظاهر بود جبر ظاهر فرمود و سجود نصیب شریعت بود تا نقصان امت جبر گردد نه نقصان او علیه السلام که او خود همیشه از نقصان منزه بود و هر ساعت در زیادت بود و این صفت هم از عاشقان حکایت آورده اند و هم از عارفان چنانکه از لیلی و مجنون که غلبات عشق لیلی او را مست کرده تا از خلق وحشت گرفت و با وحوش انس گرفت و جای وحشت او را انس گشت و جای انس او را وحشت گشت بخلاف حال هشیاران و در صفت او چنین آورده اند که چون خواستندی که بهوش باز آید او را با او سخن لیلی گفتندی تا بهوش باز آمدی و چون خواستندی که او دیوانه گرداند سخن غیر لیلی گفتندی تا دیوانه گشتی کان یصحو بذکر الحبیب و یجن بذکر غیر الحبیب اما در صفت عارفان آمده است که روزی شبلی رحمة الله علیه در چیزی واله گشت و او را آن مشکل حل نمی گشت بنزدیک جنید آمد بر شیوه مستان و بر در خانه آواز داد و راه خواست جنید باواز بدانست که او مست است از بهر آنکه آواز شوریدگان پیدا باشد و زن جنید سر بشانه میکرد خواست که سر بپوشد جنید گفت تو کار خویش کن که او مست است از تو خبر ندارد شبلی در آمد و از سرقت خویش سوال کرد جنید در سخن آمد و وقت جنید بر وقت شبلی غلبه گرفت و او را با هوش آورد چون با خود آمد در گریستن استاد و گریستن رعونات نفس ست و عارفان را سر گریه نفس و گریستن تسلی جستن ست و در محبت تسلی جستن شرک ست چون شبلی گریان گشت جنید زن را گفت سر بپوش که هشیار گشت و درین معنی نیز سخنان آورده اند از بهلول مجنون و از سمنون مجنون که چون سکر بر ایشان غالب گشت سخن ایشان خلق را هذیان نمود ایشان را مجنون نام کردند اکنون باز گردیم بکتاب شیخ رحمة الله تعالی در کتاب دلیل می آرد که صحت مقام سکر را که سکران باشد که در غلبات حق غایب گردد از تمیز میان اشیا با وجود اشیا کما روی فی بعض الروایات فی حدیث حارثة انه قال فاستوی عندی حجرها ومدرها وفضتها وذهبها چنانکه روایت کرده اند در حدیث حارثه که چون مصطفی علیه سلام الله از حقیقت ایمان پرسید او خبر داد که نفس من از دنیا دور گشته است و این دوری نه خروج بود از دنیا لکن چون غلبات احوال قیامت در دیده آمد

واورا از دنیا غایب گرد بجدی که اورا نه از آلام دنیا الم بود ونه از ملاذ دنیا لذت بود وخوشتن را از دنیا بعید خواند تا بذات وتشخص
حاضر بود وبمعانی وصفات غایب پس چون مصطفی از و نشان و دلیل این خواست او گفت نزدیک من سنگ وکلوخ وزر وسیم
یکسان ست از بهر آنکه هر کسی که او را بچیزی تعلق باشد بنزدیک وی میان آن چیز وغیر آن چیز تمیز باشد وچون علاقت منقطع گردد
تمیز برخیزد وتمیز کردن میان مکونات از غلبت حق باشد وهم بآن قدر که از حق غایب ماند بغیر حق مشغول گردد وچون مشغول گشت
صاحب تمیز گردد وچون بحق مشغول گشت از غیر حق غایب گردد وتمیز برخیزد وچیزی که زو خبر ندارد آن چیز را تمیز چگونه کند که غایب گشت
اگرچه بذات خویش موجودست در حکم غیبت معدوم ست اگرچه بذات خویش باقی ست در حکم غیبت فانی ست وبر معدوم وفانی تمیز محال
نخست وجود وبقا باید پس تمیز ونیز دلیل دیگر می آرد ومیگوید وکما قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه والله لا ابالی
علی ای الحالین وقعت علی غنی او فقر ان کان فقرا فان فیه الصبر وان کان غنا
فان فیه الشکر چنانکه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بخدا سوگند یاد میکند که باک ندارم که بر کدام حال افتم بر توانگری یا
درویشی اگر بر فقر افتم در وصبر ست واگر بر توانگری افتم در وشکر ست اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرد وگفت وذهب
عنه التمییز بین الارفق به وضده وغلب علیه رؤیة الملحق من الصبر والشکر بنده را توانگری با رفق تر
از درویشی اما عبد الله بن مسعود رضی الله عنه را حالی پدید آمده بود که او را در میان هر دو تمیز نمانده اما علت آن پدید کرد وگفت او را
غلبه کرده بود انچه حق را بر وواجب بود از صبر وشکر تا دیدار وجوب حق بصبر او را از فقر غایب گردانید ودیدار وجوب حق بشکر او را از
غنا غایب گردانید باز گردیم بسخن عبد الله بن مسعود که او امام دین ست وفقیه ترین امت ست وقاری ترین ایشان وامام فقها در فقه و
امام قرا در قرائت اوست وآن کس که معتمد کتاب خدا ومعتمد شریعت باشد قول او خود بی سوگند راست باشد وبا اینهمه سوگند یاد کرد که مرا نه
از درویشی باک ست ونه از توانگری وسقوط تمیز وغیبت را نشان بیش ازین چه باشد اکنون علت سقوط تمیز پدید میکند ومیگوید حق
مرا در فقر صبر فرموده ست ودر غنا شکر چون غنا پدید آید در تعظیم امر خدای تعالی وبجای آوردن شکر چنان مشغول گردم که از غنا خبر ندارم
وچون فقر پدید آید در تعظیم امر حق بجای آوردن صبر چنان مشغول گردم که از فقر خبر ندارم وازین نیکوتر آنست که بیننده بلا از مبلی محجوب ست
وبیننده نعمت از منعم محجوب ست وچون از منعم ومبلی محجوب گردد با بلا وبا نعمت بماند ومیان بلا ونعمت تمیز کند وچون نظاره منعم و
مبلی گردد از نعمت واز بلا محجوب ماند وصفت تمیز ازو ساقط گردد وازین نیکوتر هست وآن آنست که نعمت از حق بنده را اختبار ست
وبلا از حق بنده را اختبار ست چون از اختیار واختبار خبر ندارد با بلا با نعمت بماند وبا تمیز گردد وچون خبر دارد از اختیار واختبار از بیم اختیار نعمت
فراموش کند واز لذت اختیار بلا فراموش کند واو را تمیز نماند وبنده را تحقیق این سخن بوقت مرگ پدید آید که حق تعالی این حال را
سکرت خوانده است وگفته وجاءت سکرة الموت بالحق دران وقت که شاهد تلخی مرگ گردد ونعیم وبلای دنیا هر دو
غایب گردند نه نیز او را از نعمت لذت ماند ونه نیز او را از بلا خبر باشد وسلطان حق غالب آمده وهر دو را غلبه کرده ونیز تواند بود که از درد
مرگ غایب گردد در جنب لذت وصال یا در جنب درد فراق ونیز بقیامت همین باشد که خدا میگوید یوم یکشف عن
ساق در تفسیر آمده است که ویرفع عنهم الشدة فلا یبقی لهم مع لقاء الحبیب محبة وشدة اینک غیبت
از الم چنین باشد وغیب از لذت صفت بهشتیانست که در خبر آمده ست در صفت دیدار اذا نظروا الی الرب جل وتقدس

یتیهون عن الجنة ونعیمها وقصورها وثمارها واشجارها وحورها ثمان مائة الف عام فطوبی لمن کانت غیبته عن غیر الحق بالحق والویل لمن کانت غیبته عن الحق بغیر الحق و چون حال سکر در کتاب یاد کرد حال صحو که از پس آن سکر باشد پدید کرد و گفت فی الصحو هو الذی عقیب السکر هو ان یمیز ویعرف المؤلم من الملذ فیختار المؤلم فی موافقة الحق ولا یشهد الالم بل یجد لذة فی المؤلم هشیاری کز پس آن مستی آرد که ما یاد کردیم آنست که تمیز کند والم از لذت بشناسد وانچه در والم باشد اختیار کند بر انچه در و لذت باشد در موافقت حق و آن الم نبیند لکن لذت یابد در انچه خلق را در والم باشد و مقام صحو برتر از مقام سکر می نهد از ان معنی که انچه در سکر پدید آید محل نقص باشد و از بهر آنکه او مغلوب باشد و مغلوب را صفت نباشد پس چون حالی در و پدید آید که از ضعف قوت با آن حال طاقت ندارد مغلوب کرد دوست شود وانچه مر و پدید آید از تمیز نا کردن میان الم و لذت صفت او باشد اما چون با آن بلا که او را مغلوب کرداند صحبت کند ساکن کرد و آن بلا او را غذا کردد و صحبت بلا او را خوی کردد بهوش باز آید و بداند که او را چه می باشد و بلا را بهر موافقت دوست بکشد و از بلا ننالد و باشد که ازان بلا لذت یابد در مشاهدهٔ مبلی پس لامحاله این مقام برتر باشد و این چنان ست که کسی را که بیماری باشد و اندامی ازان او ببایدبریدن او را مرقد دهند تا چون ببرند خبر ندارد اما چون دیگری را همین حال پیش آید بمرقد حاجت نباید ببرند و ننالد و شک نیست که این کس در وقت خویش قوی تر ازان کس باشد و این را در معاملات خلق یابند و ان مثال باید چه اگر کسی را از ایشان دوستی بمیرد یا از زن یا از شوی یکی بمیرد و این مرده را باتش بسوزانند و آن دیگر که دعوی صحبت او کند او را در کنار گیرد تا در موافقت با او بهم بسوزد و اگر کسی در محبت مخلوقان صدق دعوی را چنین قوت یابد در محبت خالق اولی تر و نیز از ایشان گروهی باشند که دعوی محبت بت کنند لکن ایشان را سالها خدمت باید کردن تا شایسته دیدار بت کردند و چون در خدمت بآن مقام رسیدند کرد اکرد سر خویش از خمیر چنان کاسه بکنند و روغن لفظ در انجا ریزند و آتش در دست کیرند پس پرده از پیش بت بر دارند چون چشم بر بت افکند پای کرد کنند و مربع بنشینند و آتش در ان لفظ زنند تا بسوزند و مغز سر بگوش و بینی ایشان بدر آید و آه نکنند و اگر بنالند یا بر خود بجنبند در دعوی محبت کاذب باشند و چون ننالند از بهر صدق دعوی ایشان خاکستر ایشان بر دارند و بهر جای هدیه برند و از بهر شفای بیماران بکار دارند و دعوی محبت بت چنین باشد بنگر که دعوی محبت حق چگونه باشد و آنکه در محبت بت سوخته کردد خاکستر او داروی بیماران میکردد و آنکه سوخته محبت حق کردد نفس و خاطر او شفا همه کون کردد و مثال این در قصهٔ اصحاب العجل آمده است که ایشان را امر آمد که فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون رضای حق در قتل نفس دیدند و صدق دعوی ایشان دانستند ننالیدند و نه از شمشیر خویشتن فراهم کشیدند و نه دست پیش شمشیر باز بردند و نه بشمشیر نگاه کردن بود و اختیار کردن الم بر لذت بر موافقت حق چنین باشد بنی اسرائیل را بلا کشیدن بظاهر بود و این امت را بباطن ست بلا که بر ظاهر افتد کشتن یکبار باشد و بلا که در باطن افتد هر نفسی هزار کشتن باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب دلیل آورد و گفت کما جاء عن بعض الکبار انه قال لو قطعتنی بالبلاء اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا میکوید اگر مرا در بلا پاره پاره کردانی و اندام اندام جدا کنی نیفزایم ترا مکر دوستی و این حکایت ذوالنون آرد و گوید روزی به بیمارستان در آمدم دیوانه را دیدم ببند و غل و سلسله بسته و چون مرا بدید گفت یا ذاالنون اما رضی بک ان افسد قلبی بحبه حتی قیدنی بقیده و غلنی بغله قل له والله لو قطعتنی اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید و عن ابی الدرداء انه قال احب الموت اشتیاقا الی ربی واحب المرض تکفیرا لخطیئتی واحب الفقر تواضعا لربی و این هر سه آنند که خلق

آنرا کاره شند هم فقر و هم مرض و هم مرگ را لکن شوق دیدار حق بر وی غالب گشت و الم مرگ او را لذت گشت و همچنین در اخبار آمده است که هر کس
که او را جان بر مسلمانی بر خواهند داشت جبرئیل را بفرستند تا پیش او پر باز کند بر پر جبرئیل نبشته پدید آید که الله آنگاه بنده آگاه کند و جان
پیش او نثار کند و بعضی چنین گفته اند که حق تعالی دوزخ در پیش بهشت نهاده است تا گذر همه خلق بر دوزخ بود و این از بهر
تصدیق دعوی محبان کرد که هر کس دعوی محبت میکردند و یکی را از جمله بندگان و پیغمبران که نام خلت داد با آتش امتحان کرد و چون
جبرئیل در پیش او آمد هل من حاجة گفت زحمت فرا پیش بر که دیر میشود دوست ما را میخواهد سوختن تا صدق دعوی ما بر شما
عرضه خواهد کرد و چون نوبت باین امت رسید ایشان را مقام محبت نهاد و خواست که محبت ایشان در عقبی جلوه کند بر دوزخ نهاد تا
کافر چون دوزخ بیند خویشتن باز کشد از بهر آنکه او را شوق و محبت ندارد و اما مؤمن چون قوت شوق و محبت دارد و آتش بیند و خویشتن
در افکند و حق سبحانه باز نماید که صحت شوق چنین باشد که مومن از دوزخ باک ندارد تا چنانکه در خلت خلیل غلط نکردم در محبت امت
احمد غلط نکنم و چون در بیماری لذت کفارت گناه بدید بیماری بر وی نعمت گشت و چون در فقر تواضع دل خویش بدید از بهر خدا فقر او را غنا
گشت پس گفت یا حبذا المکروهان الموت والفقر یا خوشا دوستان این دو مکروه مرگ و درویشی یعنی اگر خلق این دو را کراهیت
می دارند و حیات بر موت اختیار میکنند و غنا بر فقر برمیگزینند مرا باری این هر دو خوش شد و این هر دو اصل در صفت مصطفی آورده اند فقر
آنجا که او را ملک روی زمین عرضه کردند گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و همه عالم فقر البساطی ساختند و در زیر پای آوردند
و سید فقرا تاج ساخت و بر سر نهاد و از خدا بدعا درخواست که اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین
اما مرگ در آن وقت که ملک الموت سید را مخیر کرد میان مرگ و زندگانی با مرحق تا گفت الرفیق الاعلی پس هر دو اصل درست آمد
لکن نصیب ما نه این آمد که همیشه غنی را نظر بغنا باشد اما فقیر را نظر بغنی باشد و آنکه غنی را بیند بهتر از آنکه غنا بیند و هر که بیند از غنی مطرود گردد و هر که
غنی را بیند از غنا مستغنی گردد و اما محبت موت را معنی آنست که زندگانی با فنا موت است اما هر که بمیرد باز زنده گردد آن موت او حیات است
و چنانکه او را بقا از پس موت یابد و ثواب جز از پس موت یابد و المعنی از فراق از پس موت یابد و قرب و کرامت از پس موت یابد و بهشت و رضا
از پس موت یابد و سلام و لقا از پس موت یابد چرا موت را دوست ندارد و بزرگان چنین گفته اند نزدیک دشمن رفتن مکروه است نزدیک دوست
رفتن محبوب مگر دشمن داشتن نشان عداوت است نزدیک دشمن رفتن دشوار باشد اما مرگ دوست داشتن نشان محبت است نزدیک دوست رفتن خوش
باشد و از آن بلاها که بر کافران خواهد آمدن در قیامت اگر خود یکی دستی شایستی که هر که رسید و از آن بلاها که در قیامت بمؤمن خواهد رسیدن اگر یکی دستی شایستی
که هزار جان فدا کندی

وهذه الحالة اتم لان صاحب السکر یقع علی المکروه من حیث لایدری و یغیب عن وجود النکرة

وهذا یختار الالام علی الملاذ ثم یجد اللذة عالما یؤلم لغلبة شهوده فاعله و این حال صحو تمامتر از حال سکر است از بهر آنکه هر که او را حال سکر
باشد بر مکروه افتد از آنجا که خبر ندارد و از وجود کراهیت و الم خبر ندارد و این تفکر المها برلذتها اختیار کند پس لذت یابد در آنچه در و الم باشد
از بهر آنکه مشاهده کننده آن الم بر وی غلبه گرفته باشد و این معنی در پیش یاد کردیم پس گفت

والصاحی الذی نعته قبل تعقب السکر ربما یختار الالام علی الملاذ لرویة ثواب او مطالعة عوض وهو متالم من الالام و متلذذ فی الملاذ فهو بنعت الصبر والشکر

و آن هشیاری که پیش از مستی باشد حال او آن باشد که الم از لذت باز نداند لکن الم را بر لذت اختیار کند از بهر ثواب را یا از بهر عوض را
و از آن الم الم یابد و از آن لذت لذت یابد لکن چون لذت یابد شکر پیش آرد و چون الم یابد صبر پیش آرد از بهر عوض یا ثواب و این خود

متعارف ست میان خلق اختیار الم بر لذت از بهر عقبی را که دنیوی باشد نه دینی چنانکه دردی که بیمید اندکا و را چه عقوبت خواهد رسید از بهر پارهٔ طعام دنیا اینهمه روا دارد و چون لشکری که از بهر پارهٔ نان خود را دران همه تهلکه افکند و نیز کسی باشد که از بهر سمعت و نام در میان خلق تا او را بستایند بلاها و رنجهای عظیم بر خود نهد و وبال آن بکشد و ازین عجبتر هست و آن آنست که بسیار کس باشد که از بهر هوای نفس و شهوت یک ساعت مال و جاه و جان بذل کنند و نیز باشد که عقبی بذل کند و نیز باشد که خدا را بفروشد و این آن کس باشد که معبود او نفس او باشد و چون نفس پرستان را از بهر هوای نفس اینهمه روا می باشد بحق پرستان از بهر رضای حق اولی تر که روا باشد چنانکه شهیدان که فراق اهل و نفس و مال و جان در رضای حق روا داشتند چون در عهد حق نظاره کردند که میگوید ومن اوفی بعهده من الله آنجا که عوض بهشت آمد چنین واجب کرد که آنجا که او را بهشت نباشد خداوند بهشت باشد اولی تر پس صاحب سقیم این باشد که بلا بر نعمت اختیار کند و چون ازینجا بگذرد و نظاره و دهنده ثواب کرد و مغلوب گردد در نظارهٔ او تمیز الم و لذت از وی برخیزد چنانکه پیش ازین یاد کردیم پس این معنی دو بیت حجت آورد و گفت کفاک بان الصحو اوجدک اننی فکیف بحال السکر والسکر اوجد ترا خود آن بسنده است که چون هشیار پدید می آید هستی تو در تو پدید می آید پس حال مستی چگونه بود که مستی سزاوارتر ست و درین بیت مستی را از صحو درمیگذارند و چنین میگوید که چون هشیار گردی با خویشتن باشی و چون مست گردی بیخویشتن باشی پس مستی اولی تر از هشیاری تا بیخویشتن باشی و این لفظی ست متداول میان این طائفه که گویند فلان بیخویشتن ست و فلان با خویشتن ست چون بر مراد خویش جنبد گویند با خویشتن ست و چون بر مراد حق جنبد گویند بیخویشتن ست و آنکه صاحی باشد با خویشتن باشد اگرچه مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و چون با تمیز باشد ایمن نباشد که دران اختیار خویش هلاک گردد پس مستی از صحو باین معنی اولی تر باشد از بهر آنکه از خویشتن خبر ندارد تا خویشتن ببیند و خیرهای دو جهانی در خویشتن نادیدنست و شرهای دو جهانی در خویشتن دیدنست و عاصی ناخویشتن بین بهتر از مطیع خویشتن بین ابلیس طاعت داشت و خویشتن بدید لعنت بار آورد و خویشتن دیدنش انا خیر بود و آدم علیه السلام چون زلت کرد خود را ندید بآن معنی که گفت باین محل که مرا برآوردند این زلت را چه قدر باشد و بزرگی خویشتن زیر قدم آورد و آن همه سجود ملایکه و نواختهای دیگر را یکسو نهاد و صفت ظلم پیش آورد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا لاجرم خلافت برآورد و ما این سکر و صحو که یاد میکنیم سکر و صحو مستقیم میخواهیم نه صحو و سکر فاسد همچنانکه سکر و صحو طالبان دنیا و جویندگان هوای نفس لکن صحو طالبان عقبی میخواهیم یا سکر طالبان مولی و در بیت دیگر میگوید فحالاک احالان صحو و سکرة + فلا زلت فی حال الصحو والسکر این دو حال که مرا دیدی دو حال ست یکی هشیاری و یکی مستی و من همیشه درین دو حال یا هشیار میگردم یا مست چالاک از بهر آن گفت که تو را از حق دیده از خویشتن یعنی مرا چنین دو حال داده یا حال هشیاری که هر گاه که دو چیز پدید آید و در یکی مراد من باشد و در یکی رضای تو چون هشیار باشم رضای تو بر مراد خویش اختیار کنم و این بتوفیق توست نه هنر من یا حال مستی که چون مست باشم فضل توست که مرا از من بستده باشی تا از هرچه بر من پدید آری خبر ندارم نه خصومت کنم و نه منازعت این شیخ رحمه الله تعالی این بیت را تفسیر کرد و گفت معناه ان حال التمییز اذا اسقط عنی مالی وجدنا الله تعالی معنی این سخن والله اعلم آنست که چون هشیار باشم در حال تمیز باشم و آن هشیاری من چنان واجب کند که هرچه آن من ست از من فرو افتد و در من هست گردد آنچه حق راست یعنی من همه آن بینم که حق را از من باید نه آنکه مرا از و باید از بهر آنکه آنچه مرا از و باید او بمنع و تقصیر متهم نیست اما آنچه او را از من باید من بتقصیر و منع متهم ام و خصومت و منازعت با متهمان باید نه با بی متهمان و این خود صفت بندگی ست اما صفت

محبت ازین بهره‌مست ومحبّ را خود هیچ خصومت نباشد وچون خصومت کند محبّ نباشد ومقام معرفت ازین بهره‌مست عارف را حیله
نباشد وچون اختیار کند عارف نباشد اما مقام مشاهده ازین بهره‌مست با مشاهده تمیز نباشد وچون تمیز باشد مشاهده نباشد فکیف یکون
حالة السکر وهو سقوط التمییز عنه وچون هشیاری این بهره‌مست کرا یاد کردیم حال مستی خود چگونه باشد که تمیز از من ساقط کرد وصفت سکر جز این نیست
یعنی که هر که مست میکند از سر وکار خبر ندارد وهر که مست عشق فسق کرد از مال ودنیا وجاه وخلق خبر ندارد پس که مست محبت حق کرد باید که از دنیا وعقبی
خبر ندارد ومست را تمیز نباشد وآن که تمیز باشد مست نباشد پس این مستی تفسیر کرد وگفت وتکون الله هو الذی یصرفنی فی وظائف
ویراعینی فی احوالی وصفت این مستی آن باشد که حق مصرف من باشد در وظایف خود ونگاهدار من باشد در احوال من یعنی در
وظایف خود ونگاهدار من باشد در احوال من یعنی در وظایف خود ودر ادا امری که مرا امر کرده است اگر او مصرف من نباشد مرا قدرت
موافقت نباشد وتا مرا در احوال من نگاهدار نباشد من از مخالفت عصمت نیابم تا عصمت وتوفیق همه را از و بینید وچون همه از و بینید
واز خویشتن هیچ نه بینید حال سکر باشد پس گفت وهاتان حالتان تجریان علی العبد فاذا غلب الله تعالی فلا ذلت فی هاتین
الحالتین ابدا این دو حالت اند که بر من میروند مستی وهشیاری برین صفت که یاد کردیم وهر دو حق راست اگر هشیار باشم او را اختیار
کنم واگر مست باشم آن او باشم تا هر چه خواهد میکند همیشه درین دو حال میکردم وبعضی از بزرگان چنین گفته اند که حال مستی با بتدا باشد و
حال هشیاری با نتها مستی با بتدا آن بود که گفت الست بربکم واین تلقین بود واز بهر آنکه اگر گفتی من ان اکس را قدرت جواب
نبودی از آن سبب که چون حق با ایشان خطاب کرد از هیبت خطاب حق متحیر گشتند وحیرت صفت سکر است چنانکه متحیر را از چیزی بپرسی
خبر ندارد وتلقین باید تا جواب دهد چنانکه مست را از چیزی بپرسی جواب نداند کردن چون کوئی چنین هست کوید هست واگر همان کوئی
که نیست کوید که نیست هست کوید واز هست خبر ندارد ونیست کوید واز نیست خبر ندارد پس جواب داد واو را نیز تلقین کننده باشد نیز او
ونیز چون از کودک خرد بپرسی که من کیستم نداند که چون کوئی فلان چیز خواهی کوید خواهم مستان را تلقین راست کنند در مستی ایشان نیز
تلقین کننده باشد نیز ایشان چون خطاب از حق بود مستی واجب کرد وآن مستی حیرت بود تلقین می بایست تا قدرت جواب یافتند
وچون مرده را در کور نهند مخاطب حق نباشد ملک باشد وچون با غیر حق سخن باید گفت حیرت نباشد لاجرم تلقین حاجت نبود سوال آید
که من ربک چون مقام صحو بود جواب آید که ربی الله وچون خطاب از حق بود حیرت واجب کرد تلقین بایست وچون خطاب
از ملک بود حیرت واجب نکرد لاجرم تلقین نبایست ومثال این آنست که چون فرشتگان را گفت انبئونی باسماء هولاء بگویید که اینها
چه نام‌اند چون ایشان را بخود مشغول کرد متحیر گشتند وگفتند سبحانک لا علم لنا پس آدم را گفت انبئهم باسمائهم ایشان را بگو که اینها
چه نام‌اند وچون او را بغیر خود مشغول کرد نه بخود متحیر نگشت وجواب داد اینک صفت صحو وسکر این است که یاد کردیم قوله فی الغیبة
والشهود لفظ غیبت وشهود لفظی ست مبتذل میان این طایفه واین غیبت وشهود نه غیبت وشهود شخص خواهند غیبت وشهود
سر خواهند از بهر آنکه همچنان که ظاهر را غیبت وشهود ست باطن را نیز غیبت وشهود ست وغیبت را حکمی ست جداگانه تا وقتی باشد که غیبت
ایمان باشد وشهود کفر ووقت باشد که شهود ایمان باشد وغیبت کفر وبسیار باشد که شخصی با قومی بظاهر حاضر باشد وبسر غایب
چنانکه هر چه با او کویند خبر ندارد وچون از و چیزی پرسند کویند ندانم کویند غایبی وبآن غیبت سر خواهند نه غیبت نفس وبسیار کس باشد
که بظاهر از قومی یا از مکانی غایب باشد وبسر با ایشان حاضر باشد وعتاب میکند وخویشتن را جواب عتاب می دهد وبا غایبان

انس و تسلی میکند یا از ایشان جزع و حزن می نماید چنانکه پنداری که با او حاضرند و با او خطاب میکنند و چون او را از چیزی حاضر پرسند گوید من اینجا نیم و گوید من غایبم و نیز گوید که شما چه دانید که من کجا بودم و او با ایشان بشخص حاضر و خویشتن را غایب میخواند و ایشان او را راست گوی میدارند غیبت و شهود حاضر حکم شریعت راست و غیبت و شهود باطن حکم حقیقت را و چون حقیقت با شریعت گرد آری حقیقت غالب باشد و وقت بود که شریعت باشد و وقت بود که نباشد و هرگز نبود که حقیقت نبود و هرگز نباشد که حقیقت نباشد و تواند بود که بنده بوقتی از حکم شریعت خالی گردد تا نه بعصیان موصوف آید و نه ببلاغت چنانکه صبیان و مجانین اما هرگز از حقیقت خالی نباشد یا شقی باشد یا سعید دهر و حقیقت سخن ازین معنی قایلی هستی میگوید ایا غائبا حاضرا فی الفواد سلام علی الغائب الحاضر و ما دانیم که یک ذات بیک وقت هم حاضر نباشد و هم غایب لکن بحکم ظاهر او را غایب خوانند و بحکم باطن او را حاضر خوانند اکنون سخن کتاب باز گردیم میگوید

ومعنی الغیبة ان یغیب عن حظوظ نفسه فلا یراها

این غیبت که این طائفه عبارت کنند از حظوظ النفس خویش غایب باشند و آن حظوظ را نبینند و این غایب گشتن و نادیدن آن باشد که در دنیا و عقبی خویشتن را بر خدا هیچ چیز واجب نبینند پس گفت

وهی اعنی الحظوظ قائمة معه موجودة فیه غیر انه غائب عنها بشهود ما للحق

و این حظوظ در وی قایم باشد و با او موجود لکن غایب باشد او از آن حظوظ بمشاهده آنچه حق است یعنی چون حقوق حق بر خویشتن واجب بیند همیشه مشغول آن حقوق گردد حظوظ النفس خویش فراموش کند در شغل حق و این ظاهرست از بهر آنکه نخست بنده از حقی که واجب ترست فارغ گردد تا پس حق کمتر طلب کند و هیچ حق خدا واجب تر از حق بنده است لا بل خود همه حق راست و بنده را خود هیچ حق نیست و نیز بنده طرفة العین از جمله حقوق فارغ نماند و تمامی گذاردن نتوان رسید و چون حال او در حقوق حق چنین باشد بحظ خویش چگونه فراغت یابد ناچار باز حق غایب باید تا خویشتن را مشاهد باشد یا از خویشتن غایب باید تا حق را شاهد باشد و چون بر دوامی باشد که مشاهده شغل مخلوقان بنده را حکم غایبان دهد و اگرچه حاضر است مشاهد شغل حق است اما چون مشاهد حق افتد نه حظ ماند و نه نفس و نه دنیا و نه عقبی و نه خلق و نه کون پس این سخن را حکایت بدلیل می آرد

کما قال ابو سلیمان الدارانی وبلغه انه قیل للاوزاعی رأینا جاریتک الزرقاء فی السوق فقال او زرقاء هی فقال ابو سلیمان انفتحت عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤسهم

ابو سلیمان دارانی چنین گفت که روزی اوزاعی را گفتند ما آن کنیزک کبود چشم ترا دیدیم در بازار او گفت کنیزک من کبود چشم است پس ابو سلیمان این تفسیر کرد و گفت چشمهای دلهاشان گشاده گشته است و چشمهای سرشان بسته گشته یعنی آنکه کبودی چشم کنیزک ندیده است نه بآن بوده است که کنیزک کبود چشم نیست لکن چشم دلش گشاده غیبت است چون نظاره غیبت میکند چشم سرش از حاضر بسته گشته است حاضر نمی بیند و این از آن معنی است والله اعلم که چشم ظاهر تبع چشم باطن است و تواند بود که چشم ظاهر بینا باشد چیزی را و چشم باطن نابینا باشد آن چیز را چنانکه خدا گفت فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور و نیز گفت ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و این عمای قلب خواسته است نه عمای عین پس چون چنین باشد که ظاهر تبع باطن باشد چون باطن مشغول چیزی گشت ظاهر در شغل باطن چنان مغلوب گردد که از تصرفات خویش فرو ماند و این را در شریعت قصه یعقوب پیغمبر مثال آورده اند که تا یوسف حاضر بود برادران از پدر نصیب یافتند از بهر آنکه دوست حاضر بود سر نیز حاضر بود و چون حواس تبع سر بودند بظاهر از حواس یعقوب پسران نصیب داشتند و چون یوسف غایب گشت یعقوب نیز غایب گشت و بی نصیب گشتند از بهر آنکه سر با دوست غایب گشت و حواس تبع سر بودند حواس ظاهر بسر نظاره کردند و

بدوست وایشان بی نصیب مانند یوسف حاضر را غایب کردند تا یعقوب باز ماند و یعقوب تا آنگاه حاضر بود که یوسف حاضر بود و چون
یوسف غایب گشت یعقوب نیز غایب گشت و هر او از ظاهر معنی ست چون معنی غایب گشت ظاهر را حکم نیست و قیام حکم ظاهر بحقیقت
باطن ست چنانکه قیام شخص ظاهر بجان باطن ست و چون جان باطن غایب کرد شخص ظاهر را حکم نماند پس
شیخ رحمه الله تعالی این سخن ابو سلیمان را تفسیر کرد و گفت اخبران غیبة عن زرقتها کان مع بقاء اللذة الحور فیها و چون
ابو سلیمان خبر داد که غایبی او زاعی از کبود چشمی کنیزک با بقای لذت سیاه چشمی بود در وی یعنی او را گفتند کبود چشم ست جواب داد که بود چشم ست
اگر درو فراق بودی میان کبودی و سیاهی این جواب ندادی با آنکه در وار حظوظ نفس چندانی بود که سیاه چشم ابر کبود چشم فضل با غما ما سر او
بشغل خدا چنان مشغول گشته بود و غایب گشته که از سیاهی و کبودی چشم خبر نداشت و حظ در مقام بود اما او از آن حظ غایب بود و ما برین معنی
در پیش سخنان یاد کردیم که چون معنی از جمله معانی بر باطن غالب و مستولی گردد و همه ظاهر حکم آن معنی گیرد تا اگر بلذت دوست اندیشد لذت از فکر
بهفت اندام تعدی کند چنانکه گوئی هفت اندام قلب ست و اگر سخن دوست شنود لذت آن سماع بهفت اندامش تعدی کند گوئی که
هفت اندام سمع ست و اگر دوست را بیند لذت آن نظر بهفت اندام تعدی کند و گوئی که هفت اندام بصر ست و اگر با دوست سخن
گوید لذت آن خطاب بهفت اندام تعدی کند گوئی هفت اندام لسان ست و دلیل بر صحت این خبر پیغمبر ست علیه السلام میگوید ما تقرب
الی عبد بمثل اداء ما افترضت علیه و لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و یدا و
رجلا و قلبا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی و بی یعلم و این گفتن که بما بیند و بما شنود نه آن معنی بود که
سمع و بصر گردد لکن ظاهر تبع باطن ست چون باطن مغلوب حق گردد ظاهر مغلوب باطن گردد و باطن همه حق بیند ظاهر نیز همه حق بیند
باطن هم از حق شنود ظاهر نیز هم از حق شنود اینک این شخص باشد بظاهر در میان خلق حاضر و بمعنی از خلق غایب و این در قصه موسی
آورده اند که چون ابلیس او را گفت چه دانی که آنکه با تو سخن گفت خدای گفت بآن دانستم که هفت اندام من سمع گشت و از همه جوانب می آمد
و مخلوق بر یک جهت مستولی باشد نه بر کل جهات و سماع کلام مخلوقان باذن باشد نه بکل اعضا و دلیل ظاهر تر قصه یعقوب ست که گفت
انی لاجد ریح یوسف کاروانیان بظاهر با پیرهن بودند و بباطن غایب بودند اما یعقوب بظاهر غایب بود و بباطن حاضر الشهود
ان یراها بالله لا بنفسه و شهود آن باشد که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و معنی این سخن آن ست که چون از حظوظ خویش غایب گردد بر آن
معنی که یاد کردیم گر آن از خویشتن نبیند که من از اشیا اعراض کردم و منت مولی بیند که او را از اشیا منع کرد تا مشغول حق گشت نه مشغول
غیر حق و این از بهر آن ست که با اشیا صحبت کردن بسر بهتر از آنکه صحبت نا کردن و چنان بیند که صحبت نکرد هم از بهر آنکه چون صحبت کند
بجنایت خویش مقر باشد و امید نجات باشد و چون صحبت نکند و خویشتن بیند خطر هلاک باشد که هیچ خویشتن بین نجات نیابد پس
شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و معنی ذلک ان یاخذ ما یاخذ بحال العبودیة و خضوع البشریة لا للذة
و الشهوة معنی این شهود آن ست که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و آن باشد که آنچه گیرد بحکم بندگی گیرد و خضوع بشریت نه از بهر لذت و شهوت باشد
یعنی چون بدانست که بنده است داند که بنده را اختیار نیست و مخلوق ست و مخلوق را بر خالق اعتراض نرسد و مملوک ست و مملوک را
با مالک خصومت نیست و بشر ست و بشر را با حق منازعت نیست اگر بدهد صبر و رضا پیش آرد و اظهار بندگی کند و چون بدهد بستاند و شکر و دیدار
منت پیش آرد بحکم مملوکی ستاند از بهر طمع خویش را یا لذت طبع را یا شهوت نفس را و معنی این سخن آن ست که تصرف مالک را رسد در ملک

چنانکه خواهد و ملک را با مالک منازعت نرسد اگر نهد در ملک خود نهد و اگر بردارد از ملک خود بردارد و کس را با او منازعت نرسد نه بینی بنده را که
او مملوک مخلوقان باشد اگر مالک او را چیزی دهد که نگاه دارد او را نرسد که قبول نکند و جز طاعت داشتن وجهی ندارد و چون مملوک مخلوقان را
صفت این باشد مملوک حق را اولی‌تر که صفت این باشد و این از بهر آنست که چون مملوک را ملک نباشد و اختیار نباشد چیزی بوی
دادن نه ملک او گردانیدن ست که او خود بحقیقت فقیرست مادام که صفت عبودیت با او ست پس چون حال این باشد چیزی بنده دادن
چنان باشد که گنجی بنهادن و از بنده بازستدن چنان باشد که آن گنج برداشتن و اگر مالک ملک خود را از گنجی با گنجی گرداند کس را بر او اعتراض
نرسد وغیبة اخری و را هذا و هو ان یغیب عن الفناء والفانی بشهود البقاء والباقی لا غیر و غیبتی دیگرست پس ازین یعنی
برتر ازین و آن آنست که غایب گردد از دار فنا و فانی بدیدن بقا و باقی نه بچیزی دیگر و این چنان باشد که دار بقا را شاهد گردد
و از دار فنا غایب گردد و چون حق باقی را شاهد گردد از خلق فانی غایب گردد تا بمعنی مشاهده چنان باقی گردد که گویی با بقاست اگرچه
نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گویی با بقاست اگرچه نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گویی با فنا نیست اگرچه
با فناست تا در دنیا باشد بی دنیا و نه در عقبی با عقبی فانی حاضر او را غایب گردد و باقی غایب او را حاضر گردد و این بآن معنی باشد که بداند
که فانی را بقا نیست تا دل در چیزی نبندد که او را بقا نیست که اگر دل در وی بندد آن فانی دل در وی نبندد و چون چنین گردد وجودش عدم
گردد و حضرتش غیبت گردد و بقاش فنا گردد و چیز بداند و ببیند که فانی شدنی ست و فانی اگرچه با تو ست شده ست و باقی آمدنی ست و آمدنی
اگرچه با تو نیست آینده ست و چون شدنی را شده داند حضرت غیبت گردد و آمدنی را آمده داند غیبت حضرت گردد پس این با اولی آمد و گفت
کما اخبر حارثة عنه چنانکه حارثه ازین وقت خبر داد و آن آن بود که دعوی کرد از خویشتن که از دنیا غایبم و او در دنیا خبر کرد که حاضرم
در عقبی پس بعد ازین غیب شهودی دیگر آورد و گفت ویکون الشهود شهود غلبة لا شهود اعیان و این شهود او آن غایب را شهود عیان
نباشد شهود غلبه باشد و معنی این شهود غلبه آن باشد که چون چیزی بر کسی غالب شود هر جا که نگرد او را بیند و هرچه شنود از وی شنود و هرچه گوید
با او گوید و این خود میان خلق متعارف ست که اگر کسی از چیزی بترسد یا در آن خوف مغلوب گردد هرچه با او گویند هم از آنجا جواب دهد
تا اگر کسی بمثل فروغ آتش بیند و خان و مان او از آتش بسوزد و آن اندوه بر وی غالب گردد هرچه با او گویند هم از آتش جواب دهد و چون غلبات
مخلوق چنین کند غلبات حق اولی‌تر که چنین باشد پس غلبتی کز پس این شهود بود آن را وصف کرد و گفت ویکون غیبة عما غاب
غیبة شهود الضر والنفع لا غیبة استتار واحتجاب و غیبت او از آن چیز که از وی غایب گردد نه بآن معنی باشد که او را از آن چیز حجاب
پدید آید یا در راه پیش او بایستد که آن را نبیند و بآن معنی باشد که از هیچ چیز منفعت و مضرت نبیند و این چنان ست که چون خلیل را صلوات الله
علیه بآتش انداختند و نفس آتش هر آینه مضرت ست و اعانت جبرئیل لا محاله منفعت ست پس غلبات مشاهده حق او را چنان فرو
گرفته بود که نه منفعت اعانت جبرئیل دید تا بر وی اعتماد کردی و نه مضرت سوختن آتش دید تا از وی بترسیدی و چون منفعت جبرئیل ندید لاجرم
او را از جبرئیل مستغنی گردانیدند و چون مضرت آتش ندید او را از نار ایمن گردانیدند شهود عیان این بود که جبرئیل و نار را عیان میدید
و غیبت معنی بود تا منفعت و مضرت ندید و جمله این سخن دو حرف ست و آن آنست که همه اشیا که مکونات اند اسیر مکون اند و بذات خویش بی اراده
مکون و بی مشیت مکون منفعتی یا مضرتی نتوانند رسانید چنانکه خدا میگوید وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان
یردک بخیر فلا راد لفضله و چون چنین باشد همه مکونات اسباب باشند مسبب و فاعل یکی باشد و آن حق ست جل و عز و چون این بنده

از همه مکونات غایب گرد و نفع و ضر از ایشان نبیند و مکون را شاهد گردد و همه از و بیند از بهر آنکه فاعل بحقیقت اوست و دیگران مفعول و منفعت و مضرت از فاعل آید نه از مفعول و از مکون آید نه از کون و بالله التوفیق انشدنا للنوری رضی الله عنه شهدت ولم اشهد لحاظا لحظة وحي لحاظ شاهد غیر مشهد این بیت دلیل می آرد که باین مشاهد مشاهده سر میخواهد نه مشاهده عین میگوید من دوست را بدیدم نه چنان دیدم که بلحظت چشم بینند ولحظت در کلام عرب آن باشد که چشم ربوده بکسی افگنند میگوید دیدار من دوست را چنین بود پس گفت و بیننده باشد بلحاظ را که او شاهد باشد دوست را و شاهد نباشد یعنی بسر بیند شاهد باشد و بچشم بیند شاهد نباشد ظاهرش شاهد و باطنش نا شاهد اگر مراد این مشاهده دیدارست روا باشد از بهر آنکه تواند بود که مردم بسر چیزی بیند که اگر چه بچشم بیند و اگر ازین شهود مراد حضور باشد هم روا باشد

از بهر آنکه بسیار کس باشد که او بجای حاضر باشد و نفس او از انجا غایب باشد وغبت مغیبا غاب للغیب غیبة فلاح ظهور غیبة غیر منفقد و غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت آن غیبت را غیب او باز بتافت پیدائی که غیبت او دران گم گشت و آنکه گفت غایب گشتم مراد و غایب گشتن سر خواستست نه غایب گشتن نفس یعنی سر من از نفس من و از خلق غایب گشت تا بسر از نه با خلق صحبتست و نه از نفس خبر و چون سر از نفس غایب گرد و نفس از معانی خویش خالی گردد از بهر آنکه قیام نفس بسرست و چون غایب گشت نفس معطل گشت لاجرم وجودش چون عدم گرد و وبقاش چون فنا اکنون میگوید ازین وصف غایب گشتم پس آن غایبی را بیان میکند و میگوید غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت غیب را غیب او یعنی ازین حاضران غایب گشتم تا دوست را بیابم و چون غایب گشتم از موجودات و از حاضرات طمع وجود غایب با غیبت دوست را بهر وصفی یافتم که دریافتن روی نبود آن حاضران غایب گشته بطلب دوست و دریافتن دوست از طلب خویش همه غایب گشته نه مکان پیدا که بیابم و نه راهی پیدا که بروم و نه حیله که بآن حیله دوست بدست آرم از یافتها غایب گشته و از بازگشتن روی نه از بهر آنکه از طلب برگشتن اعراض است و بر جای ایستادن روی نه که ایستادن ملال است و پیش راه نه که راه یافتن جهت جستن است و از دوست خبر یافتن نه که خبر یافتن نشان آرام است و آرام در محبت محال است من از حاضری غایب گشتم و از آن غیبت نیز غایب گشتم از بهر آنکه در غیبت دوست متحیر گشتم پس گفت فلاح ظهور چون صفت من چنین گشت که یاد کردم پیدائی از دوست بتافت که دران غیب او را بیافتم و بیش و کم نکردم و این معنی عظیم است و دریافتن آن بتمامی دشوارست لکن بعبارتی که مفهوم گردد شرح کنیم انشاء الله عز وجل و آن آنست که تا بنده بکلی از همه معانی خویش نیست نگردد بحق راه نیابد و تا با خلق است او را از حق نصیب نیست که بزرگترین حجابی آدمی را نفس است تا بزرگان گفته اند

النفس هي الصنم الاعظم فمن وافق النفس في جميع عمره في نفس واحد فهو عابد الصنم وهو في عبادة الحق كاذب

پس چون از خلق غایب گردد و بدانکه غایب گشته است آن دانستن او غیبت خویش را غیبت را صفت اوست تا با صفت خویش است او را از حق تعالی هم نصیب نباشد و چون از غیبت خویش غایب گردد بآن معنی که متحیر گردد و نداند که غایب است یا حاضر اگر ازین غیبت و حضرت خبر دارد هم بصفت خویش قایم است و او را هم از حق نصیب نیست و چون در غیبت و حیرت بجائی گردد که از آن غیبت و حیرت نیز خبر ندارد که بحق راه یابد و چون راه یابد از بهر آنکه یافت کار تحایب باشد از بهر آنکه وجود صفت واجد است و واجد که از وجود خبر ندارد نا واجد است و شهود صفت شاهد است و شاهد که از شهود خبر ندارد نا شاهد است این غیب نامفقود این باشد که حق سبحانه و تعالی از سر او غایب نباشد لکن او در هیبت مشاهده و در جلال و در سلطنت و عظمت چنان متحیر گشته باشد که از یافته باشد و از یافتن خبر ندارد پس گفت وغیر الشهود لبعض مشایخنا فقال الشهود ان یشهد ما یشهد یستصغر له معه قدم الصفة لا غلب علیك من شاهد الحق و بعضی از پیران ما رحمهم الله رحمة واسعة شهود را عبارت کرده اند

وگفته‌اند که شهود آن باشد که چیزها را چون بینی که چون در چشم تو خرد و حقیر نمایند و همه را بی صفت بینی از آنکه شاهد حق بر تو غالب گشته باشد
یعنی جلال و عظمت حق ترا چنان شاهد گشته باشی که دون او را در جنب او نزدیک تو مقدار نمانده باشد و این ظاهر ست که هر کس که او را بلائی
پیش آمده باشد چون بلائی عظیم‌تر از آن پیش آید آن خرد را فراموش کند و چون شادی پیش آمده باشد چون شادی از آن عظیم‌تر پیش آید
آن خرد را فراموش کند و اگر خوفی پیش آمده باشد چون خوفی از آن عظیم‌تر پیش آید آن خوف خرد را فراموش کند و اگر کسی را بخواهند زد ند
و او از آن زخم می‌ترسد چون قصد کشتن او کنند آن ضرب را فراموش کند مثالهای تعارف خلق این ست که یاد کردیم اما شرعی وی دینی
آنست که بنده از تپ و بیماری می‌نالد چون جان کندن پیش آید بیماری فراموش کند و از جان کندن می‌نالد چون هول گور پیش آید
جان کندن فراموش کند و از هول گور می‌نالد چون قیامت پیش آید هول گور فراموش کند و از هول قیامت می‌نالد چون عذاب خدا
پدید آید هول قیامت فراموش کند و ازین نیکوتر هست که شقی از عذاب می‌نالد چون هول فراق پدید آید هول عذاب فراموش کند
و سعید بنعیم بهشت می‌نازد و چون بشارت رضا پدید آید نعیم بهشت فراموش کند باز گردیم بسخنان کتاب میگوید همه چیزها را در مشاهدهٔ حق خرد دارد و
و معدوم الصفة داند این را دو وجه باشد یکی آنکه بداند که در همه کون هیچ چیز بنفس خویش قایم نیست همه قایم بحق اند و حق بخود قایم ست چنانکه شیخ
ابو الحسن الاشعری رضی الله عنه میگوید قایم بنفس جز خدا نیست از بهر آنکه قایم بنفس آن بود که او در بقاء بکس نیاز نباشد و این صفت حق ست جل و عز و دون حق را بحق
نیاز باشد پس قایم بنفس کی باشد اگر بدارد شان بپایند و اگر نیست گرداند نیست گردند و اگر توفیق دهد خیر کنند و اگر خذلان دهد شر
کنند و اگر هست کند هست گردند و اگر نیست کند نیست گردند و بحقیقت میداند که همه اسیر قدرت حق اند و فاعل بحقیقت حق ست
و چون این را شاهد گشتی ترا جز بحق طمع نماند و نه از غیر حق خوف بماند و تواند بود که این سخن را رمزی و معنی ازین نیکوتر باشد و آن آنست
که چون مشاهدهٔ جلال حق سبحانه برو غالب گردد هر چیز خواهد که بحق قیاس کند همه چیز او را نیست نماید از بهر آنکه همه را محدث و فانی
بیند و حق را باقی و قدیم نه محدث را با قدیم بادل مشارکت باشد و نه فانی را با باقی باخر مشارکت باشد باول محدثات رسد محدث
نماند و حق سبحانه ماند و بآخر فانیات رسد فانی نماند و حق ماند آنکه نبود در جنب آنچه بود گم کند همه کون از وی ساقط گردد و با حق بماند آنگاه
این را دلیل آورد و گفت کما جاء الا کل شیء ما خلا الله باطل و این قول لبید ست در شعر یگفته است الا کل شیء
ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زائل آنگه ور که لبید این سخن گفت کافر بود صفت کافران دروغ گفتن ست پس وی حال کفر که دروغ
برو روا ست لا بل که صفت او خود دروغ ست که کفر دروغ بود و عظیم‌تر از همه دروغها باشد و مصطفی که سر همه صادقان او ست صادق‌ترین
همه صادقان ست بخدا عارف‌تر از همه عارفان ست لبید کافر را تصدیق میکند و میگوید ان اصدق ما قاله العرب قول
لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل میگوید راست‌ترین سخن عرب آنست که لبید میگوید هر چه جز خداست همه باطل ست مصطفی علیه السلام
این سخن را تصدیق میکند و ما میدانیم که مصطفی میداند که پیغمبران حق اند و کتابها حق اند و شرعها حق ست و عرش و کرسی و لوح و قلم
همه حق اند و آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و قیامت و صراط و ترازو و سوال گور همه حق اند و این همه نه خداوند و با اینهمه میگوید الا کل
شیء ما خلا الله باطل و این سخن نه از بهر آن میگوید که این چیزها را باطل میداند که حق را باطل داشتن کفر باشد و از پیغمبران
کفر دانبود لکن این سخن را بآن معنی میگوید که حق بذات خود حق ست و غیر حق بتحقیق حق حق گشته اند و هر چه حق گشت بآن حق گشت
که حق او را حق گردانید و چیزی که بتحقیق غیر حق حق گردد چون او را قیاس کنی با آنکه بحقی خویش حق ست باطل نماند از بهر آنکه

بذات خود حق باشد حقیقت باشد و آنکه بتحقیق غیر باشد مجاز باشد و مجاز در جنب حقیقت باطل باشد و آنکه بذات خویش حق باشد حقیقت
صفت او باشد هرگز روا نباشد که نه حقیقت باشد و آنکه بتحقیق غیر حق باشد حقیقت صفت او نباشد حقیقت در و تحقیق محقق باشد و
تحقیق صفت محقق ست اگر محقق این تحقیق ازو باز دارد حقیقت او مجاز گردد حقی او باطل گردد و ازینجا گفت الا کل شیء ما خلا
الله باطل و نیز دلیل دیگر آورد و گفت

و کما قال موسی علیه السلام ان هی الا فتنتک رای السامری معدوم الصفة

فی مقصود المحق سخن موسی علیه السلام را دلیل آورد که بطور رفت و حق او را خبر داد که قوم تو گوساله پرست گشتند پرسید که چه سبب بود
امر آمد که واضلهم السامری سامری ایشان را گمراه گردانید موسی علیه السلام پرسید که حال چگونه بود امر آمد که گوساله زرین
کرد و خاک زیر پای مرکب جبرئیل در دهن وی کرد تا ببانگ آمد و در سبب دانستن سامری جبرئیل را خلاف کرده اند گروهی گفته اند که
چون فرعون کودکان خرد را می کشت مادر سامری چون سامری را بزاد به بیابان بیرون برد و بنهاد جبرئیل را امر آمد که برو و آن کودک را
بپرور اکنون خلاف کرده اند گروهی گفته اند دو پر خویش در دهان وی نهاد از یکی شیر میدوید و از دیگر انگبین و گروهی گفتند دو انگشت
سامری در دهن وی نهاد از یک انگشت شیر میدوید و از دیگر انگبین و ملائکه متعجب مانده که این کیست که جبرئیل را فرموده اند تا او را پرورد
و در قصص چنین آورده اند که جبرئیل را امر آمد که او را نیکو دار که مادر او سری ست و آن سر جبرئیل دانست و نه ملائکه تا آن روز که گوساله
کرد پس چون قوم موسی از مصر بیرون شدند و از قوم فرعون پیرایها عاریت خواستند چون فرعون برپی ایشان بیرون آمد جبرئیل آمد
در میان سپاه فرعون و سپاه موسی علیه السلام می رفت مقدمه فرعون را چنین گفتی که باشید تا ملک شما در رسد و ساقه قوم موسی را
گفت بشتابید تا دشمن شما در نیابد میان این هر دو سپاه چنین میگشت بر براق نشسته سامری چون وی را بدید ببوی بشناخت و با خود
گفت این آنست که مرا پرورده است و موسی علیه السلام سامری را خبر داده بود که پرورنده تو جبرئیل ست از زیر پای براق خاک برداشت
و گروهی چنین گفته اند که سبب دانستن آن بود که چون جبرئیل میان هر دو لشکر می رفت هر جای که براق پای می نهاد زمین خشک سبز
میگشت سامری دانست که چون زمین مرده زنده میکرد و این خاک هر جای که برافکندی زنده گردد آن خاک برداشت پس چون
بدریا بگذشتند و از موسی علیه السلام بت پرستی آرزو کردند و گفتند یا موسی اجعل لنا الها کما لهم آلهة سامری بدانست که
این مردمان جاهل اند و فریفتن ایشان آسان باشد و چون موسی بمناجات رفت چهل روز وعده نهاد چون بیست روز بگذشت
سامری قوم را گفت بیست روز و بیست شب چهل باشد و موسی هنوز باز نیامده شک نیست که هلاک گشته باشد من از بهر شما خدای
بکنم تا شما او را می پرستید و از آن پیرایه که داشتند از هر کسی پاره بخواست وهب چنین میگوید که هر یکی او را چند او را دیده ملخی زر دادند آن
زر گرد کرد و او زرگر بود در آتش نهاد و گوساله زرین کرد و آن خاک پای براق در دهن او افکند گوساله زنده گشت و بانگ میکرد بر مثال
بانگ گاو چنانکه خدا خبر می دهد عجلا جسدا له خوار پس قوم را گفت خدای شما این ست از آن دوازده سبط نیم سبط او را
باور داشتند و گوساله پرستی گرفتند پس چون خدا موسی را خبر داد و گفت فانا قد فتنا قومک من بعدک ما قوم ترا آزموده گردانیدیم
گفت الهی بچه سبب آزموده گردانیدی ندا آمد واضلهم السامری و مناجات کرد که الهی اضلال بدست سامری نیست سامری
چه کرد حق تعالی امر از قصه گوساله خبر داد موسی علیه السلام مناجات کرد که الهی ان هی الا فتنتک خدایا اینهمه امتحان توست تضل
بها من تشاء و گم گردانی آن را که خواهی و راه نمایی آن را که خواهی امر آمد که یا موسی چنین ست که تو میگویی لکن سبب تو بودی که

قوم را برادر سپردی و گفتی اخلفنی فی قومی مادرت ترا با سپر باز بمادرت دادیم قوم را بما می بایست سپرد تا با تو دادمی اما چون نگاه دار هارون بود حال چنین بود و درین قصه سخن عجیبست وآن آنست که سامری عدو را در کنار جبرئیل حبیب بپرورد و نه سعادت او درین اثر کرد و نه شقاوت این در و اثر کرد و موسی را در کنار فرعون بپرورد و فرعون شقی و موسی سعید شقی در کنار سعید و سعید در کنار شقی موسی در کنار دشمن و سبب گشته دوستی خلقی را و سامری در کنار دوست و سبب گشته دشمنی خلقی تا خلق بدانند که کار خدا بقیاس و علت نیست رجعنا الی القصة شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید که چون خدا موسی را خبر داد که واضلهم السامری موسی علیه السلام در مشاهدهٔ قدرت حق و سلطنت حق او بدید که سامری را آن قدرت نیست که کسی را گم تواند گردانیدن که اگر کسی را گم توانستی گردانیدن خویشتن را بالله آوردی که قدرت بر خویشتن تمام تر از آن ست که بر غیر خویشتن و چون بر خویشتن قدرت هدایت نداشت بر غیر خویشتن قدرت اضلال کے توانستی داشت و نیز موسی علیه السلام بدید که حق تعالی آن ملک نیست که در مملکت و سلطنت او چیزی تواند کردن بی خواست او که هر ملکی در پادشاهی او چیزی تواند کردن بی مراد او آن از عجز ملک باشد و عاجز ملکی را نشاید چون موسی این بدید دانست که بدست سامری هیچ نیست گفت ان هی الا فتنتك و نیز تواند بود که معنی این آن باشد که اگر جبرئیل را پرنده سامری نکردی چون او جبرئیل را ندانستی سبب ضلال قوم نگشتی ان هی الا فتنتك و نیز چون ندانستی که چون او بزرگ کرد از وچه آید در کودکیش اگر هلاک کردی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتك و اگر این گروه را که متابعت او کردند معصوم داشتی چنانکه این دو سبط و نیم را ازین بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتك و اگر سامری چون قصد کرد تا قوم مرا دعوت کند زبانش گنگ گردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتك و اگر قصد گوساله کردن کرد دستش خشک گردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتك و نیز اگر چه زرگر گوساله زرین کرد و خاک در دهن او افکند اما زر را حیوان گردانیدن و آنرا زبانک آوردن تا گوید انا ربك اهلكت موسی فاعبدنی این در قدرت سامری نیست و در قدرت هیچ مخلوق نیست ان هی الا فتنتك اگر قضا ازلی نبودی و ارادت تو نبودی و علم سابق تو نبودی ازین هیچ نبودی ان هی الا فتنتك اینک سامری را معدوم الصفة و یدن مشهود حق این باشد اینک قصه سامری را بر سبیل اختصار یاد کردیم و اختلاف علما در وی بگفتیم تا از شرط کتاب بیرون نرویم پس دو بیت حجت آورد و گفت انشد نا للنوری رحمه الله تعالی تسترت عن دهری بستر هو من حیرة فی قلبی من جل عن قدره

در پرده و در حجاب رفته ام ازین زمانه خویش بپرده اند دهان دوست و این بطریق تمثیل و مجاز ست که هر کس کز بس پرده باشد از ما ورا پرده خبر ندارد و میان خلق متعارف ست که گوید فلان را میان خویش و میان خویش پرده کن یعنی فلان را القوت و جاه فلان از خویشتن دفع کن و نیز در شریعت آمده ست که طاعتها حجاب گردد میان بنده و میان دوزخ و بحقیقت حجاب نباشد لکن سبب گردد باز داشتن بلا را و نیز در دعا گویند خدایا این صدقه میان تو و دوزخ پرده گردان و این همه پرده که یاد کردیم بطریق تمثیل ست نه بطریق تحقیق پس هر کس که بچیزی مشغول گردد یا از چیزی خبر ندارد گویند فلان چیز مرا از فلان چیز پرده گشت اکنون درین بیت چنین میگوید که در پرده اندوهان دوست چنان در مانده ام که شغل او مرا پرده گشته ست یعنی که از زمانه هیچ خبر ندارم و در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که آن اندوهان مرا چنان متحیر گردانیده ست که در جلال و قدر آنکس که من در شغل او در مانده ام متحیر گشته ام و قدر او در نمی یابم و این موافق ست قول خدا را که گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عظموا الله حق عظمته وما عرفوا الله حق معرفته وما وصفوه حق صفته وما اطاعوه حق طاعته وما آمنوا به حق الایمان وما دعوا الله حق الدعاء

وچون عظمت و بزرگواری او وتمامی ورنتوان یافت بنده متحیر فرو ماند و در حیرت چنان گردد که از زمانه خبر ندارد پس گفت فی قدر من
جل عن قدر میگوید من متحیرم در قدر آنکس که او از آن بزرگترست که بقدر من بزرگ گردد یعنی بعز عزیز داشت من عزیز نیست بعز خود
عزیزست و بنزرگ داشت من بزرگ نیست بزرگواری خود بزرگ ست پس گفت فلا الدهر یدری اننی عنه غائب ولا انا ادری
بالخطوب اذا یجری نه زمانه میداند که من از و غایبم و نه من میدانم که کارهای زمانه چگونه میرود تمامی شهود و غیبت درین بیت یاد کرد
از بهر آنکه آنچه بر نفس میرود سر خبر دارد نه نفس چون سر با نفس باشد از آنچه میرود خبر دارد اما چون سر از نفس غایب باشد از آنچه رود خبر ندارد پس
معنی بیت آنست که نفس من بی خبرست و سر من با حق و به هر اشغل با نفس ست نه با سر و نفس مرا با خویشتن می بیند و از غیب سر من خبر ندارد
و سر مرا آنجا نیست که نفس ست لکن با حق ست و هر چه به هر با نفس من میگوید سر خبر نمیدارد زیرا که سر از نفس غایب ست و هر چه میکند
نفس خبر نمیدارد پس نفس را شاهد داشت بمعنی وجود و در و بهر غایب داشت بمعنی خبر نا داشتن از جریان بهر و سر را شاهد داشت بمعنی با حق بودن
و غایب داشت بمعنی از و بهر خبر نا داشتن هم نفس و هم سر بیک معنی غایب و بیک معنی شاهد اینک غیبت و شهود چنین باشد قوله فی الجمع و
التفرقة این طائفه را لفظی ست که گویند فلان مجتمع ست و فلان متفرق ست و ازین جمع و تفرق سر خواهند و این مبتذل ست
میان هر طائفه که کسی که او با همه کس صحبت کند و آمیزش کند گویند فلان پراکنده صحبت ست و چون سر در همه کاری در زند گویند فلان
پراکنده کارست و این جمع و تفرقه را باطن خواهند و چون بنده یک همه یک همت گردد و همه یک معنی را طلب کند او را مجتمع خوانند
و چون همت او هر چیز جوید او را متفرق خوانند و این نیز در میان دوستی مخلوقان مبتذل ست که چون کسی کسی را دوست دارد گوید فلان
جمله فلان را گشته ست یعنی همه همت و مراد او او را میجوید و نیز میان فقها رضی الله عنهم لفظ جمع و تفریق مبتذل ست تا و سخنان خویش گویند
یجمع ها کذا و کذا و یفرق بینهما کذا و کذا و چون دو چیز را بیک معنی مجتمع نه بینند بر یکی حکم برانند و چون بمعنی متفرق بینند
و حکم ایشان را مخالف گردانند و آنرا حجت جدا خوانند و هر بنده که این اختلاف کند او را معذور ندارند همچنانکه خلاف کردن کتاب و
سنت و اجماع امت و چون این اصل بدانستیم که هر طائفه را مبتذل ست در آن نوع که ایشان اند این لفظ از حد استحالت بیرون شود
تا کسی را مستنکر نباشد که این لفظ چیست که این طائفه باین جمع و تفرقه میخواهند و در کتاب چنین میگوید اول الجمع جمع الهمة
و هو ان یکون الهموم کلها واحدا اول مقامی در جمع این طائفه را آنست که همت بنده جمع گردد و آن آن باشد که همه همتهای خویش
یک همت گرداند یعنی آنکه عام همت خویش هر چیزی طلب کنند تا همت ایشان متفرق شود و این طائفه همت خویش بیک چیز مشغول
کنند تا همت ایشان مجتمع باشد و پراکنده نباشد از بهر آنکه همچنانکه ظاهر بنده بدو شغل مشغول گردد بمقدار شغل یکی در شغل دیگر تقصیر افتد
خواهی مراعات خوف گیر خواهی مراعات رجا خواهی اعتماد گیر خواهی تعظیم محبت گیر خواهی تعظیم هیبت و این از بهر آنست که بمقدار آنکه ظاهر بنده
بچیزی مشغول گردد از غیر آن چیز فارغ ماند خواهی دنیا گیر خواهی عقبی گیر خواهی مولی تا بنده همت از عقبی فارغ نگرداند بدنیا مشغول نتواند
گشت و تا از دنیا فارغ نکند بعقبی مشغول نتواند گردانید و تا از هر دو فارغ نگردد بخداوند سبحانه مشغول نتواند گرد پس برین معنی حدیث
پیغمبر علیه السلام دلیل آورد و گفت وفی الحدیث من جعل الهموم هما واحدا یعنی هم المعاد کفاه الله سائر همه هر که اندوههای
خویش را یک اندوه گرداند و آن هم آن جهانی ست خدای عز و جل همه اندوهان او کفایت گرداند یعنی چون سر و ظاهر خویش را بشغل
عقبی افکند حق تعالی او را از شغل این جهان فارغ گرداند تا سر او بچیزی مشغول نگردد که همت او پراکنده گردد تا شغل او بر و تباه نگردد

واین چنان ست که خدا گفت من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه ونیز پیغمبر علیه السلام گفت الناس فی
سجن هم الله فی حوائجهم ونیز گفت مثل الدنیا والاخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدهما اسخطت
الاخری واین ازبهر آنست که دنیا مزرعهٔ اخرت ست وعقبی را جز بترک دنیا نتوان یافتن وشک نیست که فانی تبع باقی
است همچنانکه محدث تبع قدیم وچون کسی باقی جوید حق شغل دنیا از دل بردارد وآن طلب کردن باقی همه همتها یک همت گردانیدن
واین شغل فانی از دل او برداشتن کفایت حق ست در حق او واین بمثال ظاهر چنان ست که مهتری کهتر خویش را یا خداوند بندهٔ
خویش را کاری فرماید و داند که اگر دل او باسباب خود مشغول گرداند کار تمام نکرد واو را گوید همه همت خود با این کار آر تا من کار تو کفایت
کنم پس در خبر چنین میگوید من تشعبت به الهموم لم یبال الله فی ای اودیتها هلک وهر که را همت پراگنده گردد خدای تعالی
باک ندارد که او را در کدام وادی هلاک گرداند واودیهٔ نفس یا وادی شیطان یا وادی دنیا یا وادی خلق که اصل تفرقت همت این چهار ند یا
مراد نفس گیرد یا بجمع دنیا مشغول گردد یا موافقت شیطان کند یا نظارهٔ خلق کرد که چون نفس را موافقت کرد در عجب افتد وچون خلق را
موافقت کرد در ریا افتد وچون دنیا را موافقت کرد در حجاب افتد وچون شیطان را موافقت کرد در شرک افتد واین هر چهار وادی
وادی هلاک اند چون همت خویش اینجا افگند وهمت صفت سر ست وظاهر بنده تبع باطن ست وچون همت باطن بچیزی مشغول گشت
ظاهر آنجا رود تا باطن او مرهون محبت آن چیز گردد وظاهرش مرهون خدمت آن چیز گردد نه ظاهرش با حق ماند ونه باطن وچون
خویشتن را ازین همتها کرد آرد وخود را جمعیتی حاصل کرداند وبدل ریا با خلق اخلاص گیرد وبدل شرک شیطان توحید گیرد وبدل
عجب نفس تواضع وخضوع وانقیاد گیرد وهمه همت او موافق حق گردد وظاهرش تبع باطن شود وچون باطن مرهون محبت حق گردد ظاهر
نیز مرهون خدمت حق گردد وبر ظاهر وباطن او جز شغل حق نماند حق شغلهای دیگر او را کفایت کند نه دنیا را با او صحبت ماند نه خلق را
با او موافقت ماند نه شیطان را برو سلطنت باشد نه نفس را با او خلاف ماند همه اسیر او گردند وچون خود را اسیر حق گردانید همه را اسیر
خویش یابد وبآن قدر که ایشان را موافقت کند ایشان او را خلاف کنند وآن مقدار که او ایشان را خلاف کند ایشان او را موافقت
کنند تا آنکه او را از پی ایشان بایستی دویدن ایشان بدنبال او دوند وآنکه او ایشان را بذل طلب کردی اکنون ایشان بذل
او را طلب کنند وچون او ذل طلب پیش آوردی ایشان عز طمع پیش آوردندی وچون او عز رد پیش آرد ایشان ذل طلب پیش
آرند وتا طالب بود هیچ خبر او را نبود وچون رد کند همه او را گردند واین ازبهر آنست که همه ملک حق اند وهر که مالک را بدست آرد
ملک او راست وهر که ملک را بدست آرد ملک او راست وهر که ملک جوید ملک را بگذارد وچون ملک را بگذاشت ملک او را نماند پس هر که
ملک را جوید ملک بجای بگذارد وچون ملک بجای بگذاشت ملک او را گردد وچون ملک او را گردد ملک خود او را باشد پس بحقیقت
اخذ ترک آمد وترک اخذ آمد ورد طلب رد آمد ورد طلب پس در کتاب چنین میگوید وهذا حال المجاهدة والریاضة واین حال
مجاهده وریاضت کردن ست یعنی این اول حال ست وباز نمودن راه ست که هر که خواهد تا راه حق باز یابد باین طریق باید رفتن
راه جستن باین صعبی ست حق جستن چگونه باشد ازبهر آنکه نه هر که راه یابد بمنزل رسد تا آنگاه که برود وباشد که برود ونرسد
وراه گم کند اما نتواند بود که نارفته برسد وبیان این در قول خداست که میگوید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا
هر که ازبهر ما در موافقت ما جهد کند راه خویش وبا ونمائیم گفت بجهد ما را باید که اگر بجهد ما را یافتی جهد بهای ما گشتی وما را بها نیست

وچون جهد کند راه ما باز یابد وچون پای در راه ما نهاد باشد که بجای رسد و باشد که میانه راه گم کند و باشد که غول بیاید و از راه بجای
دیگر بیرون برد و باشد که خفته باشد و کاروان برود و او بر سر راه بماند و باشد که مرکبش بمیرد و او ببادیه بماند و از رفتن باز ایستد و باشد که
زادش نرسد و در راه هلاک کرد و باشد که دزد مالش ببرد و او در راه بماند و هلاک گردد و باشد که با سر او باکری هلاک شود و باشد که تشنگی
آب نیابد و مستمند گردد و باشد که بمنزل رسد اما دوست در فراز کند و بازش نهد راه یافتگان را چندین خطر است بنگر که راه نایافتگان را حال
چگونه باشد والجمع الذی یعنیه اهله وهو ان یصیر ذلک حلالا له و آن جمع که این طائفه یاد کنند که ایشان اهل آنند آن باشد
که جمع او را حال گردد وهو ان یتفرق هومه و آن آن باشد که همهای او پراکنده نگردد و حق سبحانه همه سر او را چنان فرو گیرد یا موافقت
و متابعت امور حق که نیز بهیچ شغل پراکنده نشود یعنی هیچ شغل جز شغل حق او را پراکنده نتواند گردانیدن فیجمعها تکلف العبد بل
یجمع الهموم میگوید پراکنده نگردد تا بنده را بتکلف گرد باید آوردن لکن خود گرد آمده بماند و او را بتکلیف جمع حاجت نیاید و آن جمع
اول که در مجلس پیشین یاد کردیم جمع تکلف بود که چون مرید در ابتدای حال باشد او را خویشتن ریاضت باید کردن و تکلف بسیار
باید کردن تا خویشتن را از پراکندگی شغل غیر حق برکند و بشغل حق خویشتن را جمع گرداند و چون تکلف بسیار کرد و نیز طبع او را بتکلف
حاجت نیاید و همان چیزها که او با ایشان الف گرفته بود و سر خویش را با ایشان مشغول کرده و او را خود جدائی جستن و مفارقت نمودن
از ایشان سخت می آید چون ریاضت بجای آرد و سر خویش سوی حق تعالی باز آرد سر او هم از آن مالوفات نفرت گیرد و نیز او را با ایشان
الف نماند و این بظاهر چنان است که کودک با شیر الف گرفته باشد او را ریاضت و تکلف بسیار باید تا طبع او از شیر با طعامهای دیگر آرند
و مخاطره باشد که در آن شیر باز گرفتن هلاک شود اما چون طبع او با دیگر غذاها و طعامها خو کرد از شیر چنان نفرت گیرد که اگر بستم بدهند نخورد
و اگر نخورد باز گردد و نیز مثالهای این آنست که مرغکی دشتی را چون بگیرند و ببندند چندان طپیدن گیرد و خویشتن بر زمین زند که بیم باشد
که خویشتن هلاک کند آن شوق مالوفات است و چون او را بتکلف بسیار با الف باز آرند تا بآدمی الف گیرد اگر پس از آنکه الف گرفت اگر
او را گسیل کنند تا بآن وطن باز رود نرود و هم آنجا باز آید و هیچ جانوری از مرغان وحشی تر از باز نیست کامران و قاهر است و آنکه
او را طبع جستن باشد و رمیدن وحشی باشد چون او را بگیرند بعد از طبع او از طبع آدمیان چشم بباید دوختن تا خویشتن هلاک نکند
وچون الف گرفت جهان وحشی با انس گردد و آنچه بمراد خویش گرفتی نیز بمراد خویش نگیرد و مراد خویش زیر مراد خداوند آرد و این را
مثال بسیار است باز گردیم بآنجا که حکم کتاب است تا همت پراکنده باشد و وحشی باشد و با هر چیز الف گیرد پس نفس از سر وحشی تر باشد
و بسیار قهری باید نفس را تا نفرت و طبع وحشی بجای بگذارد و بسیار تکلف باید سر را تا همت نفرت بجای بگذارد و این حال ریاضت
ابتدا و حال چنین باشد و چون سر خویش را بتکلف از تفرق صحبت خلق بجمع صحبت حق باز آرد اسیر حق گردد و چون صحبت دراز تر گردد
الف گیرد و نیز متفرق نگردد و چون حال سر این گردد نفس اسیر اوست همچنانکه سر بمشاهده جمع گردد نفس بخدمت جمع گردد پس چگونگی
این جمع پدید میکند و میگوید فیصیر شهود الجامع لها هما واحدا و یجعل الجمع اذ اکان بالله وحده دون غیره و این
همت که جمع گردد بآن گردد که شاهد گردد و گرد آرنده را و چون گرد آرنده یکی باشد گرد آمدن بیک حکم باشد و این جمع آنگاه درست
آید که بخدا باشد نه بغیر او و معنی این سخن آنست که آنچه او میکند علت نیست جمع همت او را لکن ریاضت کردن بندگی است جمع کردن همت
از خدا و چون حق تعالی بوی خیر خواهد هر چیز که داند سر او بآن چیز صحبت خواهد کردن یا او را از وی مشغول خواهد کردن و برا از آن جمع

جدا کند تا با وی بیارامد از بهر آنکه نفس مکارست اگر بنده را بمعصیت از راه نتواند بگردانید از آن یابی وی بین گردانیدن بقنوط بکند پس اگر داند که
این معنی با وی حاصل نمی آید نشاط طاعت پیش آرد تا بشرک ریا یا بعجب او را هلاک کند نه بینی که اگر ابلیس را مقدمهٔ طاعت نبودی عجب
نیاوردی و هلاک نگشتی ازین معنی گفتیم که هرچیزی که نفس را با آن نشاط بیند خلاف کند خلاف تفرقه است و هرچه حق را با آن رضا
بیند موافقت کند و موافقت جمع ست پس چنین گفت وقد یکون المجموع ناظرا الی حظوظه و بسیار باشد که آن کس که مجموع گشته
است بموافقت حق تعالی بحظوظ خویش نظاره کند و حظوظ خویش را نه بیند فی بعض الاحوال یعنی همیشه نه بیند لکن گاه گاه بیند غیر
انه ممنوع منها لکن او را از آن باز داشته باشند وقد حیل بینه وبینها و جدائی افکنده باشند میان او و میان آن حظوظ
لا یتاتی منها شیء و از آن حظوظ او را چیزی ساخته نگردد وهو غیر کاره لذلک بل مرید له و او آن کاره نباشد
خواهان باشد و معنی این سخن آنست که بسیار کس هست که در موافقت حق مجموع گشته ست و از همه حظوظ خویش اعراض کرده لکن نه چنان ست
که در و بایست این چیزها نمانده است که هرگاه بایست نماند ترک خود مجموع نباشد از بهر آنکه چون بایست نماند تارک نباشد مجبور
باشد این چنان ست که کسی او را آلت زنا ببرند ترک زنا هنر او نیست او را خود قدرت زنا نیست اما چون آلت دارد و نکند تارک
زنا ست و محمود ست اکنون چنین میگوید که در ایشان بایست باشد از حظوظ نفس نه بیند و دانند لکن حق تعالی ایشان را از مرادها
جدا دارد و ساخته نگرداند نگرند دنیا بند و نماید شان نه دهد تا نفس را قهر بیشتر باشد و درد و غصه بیشتر خورد تا صدق موافقت پدید آید
و دلیل این قصهٔ یوسف ست با زلیخا که حق عز و جل قادر بود که زلیخا را بوی ننمودی لکن آنگاه بزرگ همتی یوسف و صدق عصمت حق
پدید نیامدی پس میان ایشان صحبت افکند و هر سببی که بباید از اسباب حرامی تمامی حرامی را ساخته گردانید چنانکه در زلیخا هم بود در یوسف
نیز هم بود لکن هم زلیخا هم قصد بود که مذموم ست و هم یوسف هم طبع بود که محمود ست و مذموم نیست هم یوسف را بایست بود و هم زلیخا را
خواست و چون حال بجائی رسید که در وهم خلق نگنجد در چنان وقت قهر هوای نفس کردن عصمت پدید آورد تا خدا را پاکی سر یوسف و یوسف را
صدق عنایت حق پدید آمد آنگاه درستی این وقت را در کتاب نشانی یاد کرد و گفت لعلمه بانه فعل الحق به و اختصاصه له و
جذبه ایاه عما دونه الیه و نشان درستی این وقت آن باشد که چون حق تعالی درین کس بایست این مرادها بنهد آنگاه از وی باز دارد
او آن منع حق را کاره نباشد آزرم مرید باشد از بهر آنکه داند که آن فعل حق ست و خدای به نیکو خواست او متهم نیست و اینک او را از چیزها
جدا میدارد و از بهر آنست تا خاص او را باشد و اگر او با چیزی صحبت خواهد کردن او را از آن چیز جدا گرداند تا با او بیارامد چنانکه خدا میگوید
واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه یعنی بین العبد وهمته وارادته وشهوته یا آن چیز را بر و بلا گرداند تا از بیم بلا
از آنجا بگریزد و بدر باز آید و این چنانست که خدا گفت ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس
والثمرات و این صفت متصرفان ست که چون امن یابند بیارامند خوف بر گمارد تا با درگاه آیند و چون سیری یابند کاهلی
کنند گرسنگی بر گمارد تا با در آیند و چون مال دهد طاغی گردند چنانکه خدا میگوید کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی
مال باز ستاند تا بذل فقر با در آیند و چون شهوات نفس یابند از حق اعراض کنند بیماری و بلای بر گمارد تا بتضرع و زاری بدرگاه
باز آیند و چون فرزندان دهد که این ثمرات او لاد و نند دل بمحبت ایشان گرو کنند همه را از ایشان باز ستاند تا دل بمحبت خدا باز آرند از
تفرق جمع آوردن چنین باشد چون مجتمع گشتند اهل بشارت گردند چنانکه خدا میگوید وبشر الصابرین الذین الآیه

معنیش آنست که بشارت ده آنرا که با ما شکیبائی کنند بهرچه از ایشان فوت شود چون ما را نیابند صبوری کنند و بدانند که آنچه ما از ایشان
باز ستدیم نه از بهر حاجت ستدیم و نه از جهت بخل را لکن خواستیم که ایشان را از بلای تفرقی برحمت جمع باز آریم چون این بدیدند از جمع
خویش خبر دهند گویند انا لله وانا الیه راجعون خداوندا آنچه بستدی آن ما بود و ما آن تو ایم چون ما آن تو باشیم آنچه داریم آن تو باشد
و تو آن خویشتن باز ستدی ما را خصومت نرسد و دریغا ازین نیکوتر سخنی هست تواند بود که کسی انا لله از مقام غیرت گوید بآن معنی که
آنچه باز ستدی آن تو بود و ما نیز هم آن تو ایم و مرا غیرت می آید که ایشان بتو رسیدند و من اینجا بماندم کاشکی آنچه ایشان را بردی مرا بردی
تا با تو بودمی و ترا انا الیه راجعون را یک معنی دیگرست آن آنست که ما این بردن را چرا نالیم که بازگشت ما هم بآنجاست که ایشان
رفتند چون رجوع همه آنجاست که ایشان رفتند اجتماع زود خواهد بودن جای نالیدن نیست و چون باین مقام رسید که تفرق
صحبت خلق نه بیند همچنان مجتمع بماند و اجتماع او را یک معنی آن باشد که عیوب و نقصان خلق نه بیند کمال و بزرگی حق بیند از
حق بیشتر سوی خلق باز نیاید تا آن جمع پراگنده نگردد و دیگر معنی آنست که چون لذت مشاهده حق بسر بیند و عز خدمت حق بنفس
بیند نیز روا ندارد که خویش را از عز خدمت حق بذل خدمت مخلوقان باز آرد و روا ندارد که سر خویش را از لذت مشاهده حق بوحشت
مشاهده مخلوقان باز آرد و عالی همت گردد و بداند که آن سر که با حق صحبت کرد جز او دیگری نیابد که با او صحبت کند و آن نفس که با خدمت
حق صحبت کرد بر خویشتن ذل غیر حق روا ندارد از بهر آنکه عز غیر حق ذل ست و ذلی که از حق آید عزست و ذل را بر عز اختیار کردن
دون همتی باشد و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی الآیه مردمان تاویل
چنان گفته اند که آن عقده زبان او از آتش بود که در دهان نهاده بود و گروهی از اهل حقائق چنین گفته اند که آن عقده غیرت بود
چنین میگوید بزبانی که با تو سخن گفته باشم کی توانم با فرعون سخن گفتن و بگوشی که کلام تو سماع کرده باشم کی توانم سخن فرعون شنیدن
و بچشمی که بالواح نگاه کردم کی توانم در روی فرعون نگریستن این عقده غیرت بردار تا امر ترا پیش توانم بردن و دیگر معنی آنست
که چون بیند که با هر چه همی سازم بر من بلا گردد و داند که دوست را تفرق نمی باید و مراد دوست آنست که من یگانه او را باشم ظاهر
و باطن خویش یگانه او گرداند که هر دوستی که آن پراگنده باشد از آن دوستی برخورداری نباشد همه چیزها شرکت بردارد و محب یگانه
باید تا از محبت بر بردارد و پس با هر چیزی دوستی کردن تفرق ست و با حق دوستی کردن یگانه جمع ست معنی جمع این ست که یاد کردیم

والتفرقة التی عقب الجمع هو ان یفرق بین العبد و بین هممه فی حظوظ و بین طلب مرافقه وملاذه فیکون

مفرقا بینه وبین نفسه فلا یکون حرکاتها میگوید آن تفرقه که از پس این جمع آید که یاد کردیم آن باشد که میان بنده و میان
همتهای او جدائی افتد در حظوظ و نیز جدائی افتد میان او و میان طلب کردن آنچه او را در آن رفق بالذت باشد تا آنگاه این بنده با
فراق افتاده میان او و میان نفس او تا هر حرکات آرد نه نفس را آرد و فارسی لفظ کتاب این ست که یاد کردیم و جمله معنی آنست همچنانک
او را جمع افتد بمشاهده حق همچنان تفرق افتد از مشاهده خلق تا جنبش او همه برای حق باشد نه برای خلق و نفس هم از جمله خلق ست
باید که نخست این تفرقه میان او و میان نفس افتد از بهر آنکه هرکه با خلق سازد از بهر نفس سازد اما هرکه با حق سازد از بهر سر سازد و حیات
نفس در صحبت خلق ست و هلاک نفس در صحبت حق و هم بآن مقدار که نفس را زنده میگرداند بهوا و شهوت از حق او را تفرق می افتد و با خلق
اجتماع می افتد و هم بآن مقدار که او را کشتن و هلاک کردن نفس افتد بمعنی منع از شهوات و مرادهای نفسی و هواهای او از خلق تفرق افتد

و جمله این سخن آنست که رضای خلق و رضای حق بیکجا جمع نیاید اگر خلق راضی باشد خدا ساخط شود و اگر رضای حق حاصل شود
خلق ساخط باشد آنجا که رضا باشد جمع باشد و آنجا که سخط باشد تفرق باشد و نیز چون نفس زنده باشد سر مرده باشد و چون سر زنده باشد
نفس مرده باشد مردن صفت تفرق ست و حیات صفت جمع و معنی کشتن و هلاک کردن نفس آنست که همت و مراد و شهوت و هوای
او از و منع کنی و اینهمه معانی صفت مردگان ست اگرچه زنده باشد چون هوای خویش نیابد مرده است و چون صفت نفس صفت مردگان
گشت خلق از و اعراض آرند و او نیز چون او را مرادی نماند از خلق اعراض آرد تفرق افتاد و چون نفس باین معنی هلاک شد سر زنده گردد
و چون زنده گشت او را با حق جمع افتد یعنی صحبت از بهر آنکه زنده باید تا با زنده صحبت کند پاک باید تا با پاک صحبت کند و تفسیر این
هلاک کردن نفس آنست که هیچ برای او نجنبد و هر چیز که نفس را با آن نشاط بیند از آنجا گریزان باشد و بنگرد تا رضای حق در چیست سخنای
نفس از بهر رضای حق بجا بگذارد و خویشتن را قهر کند و بداند که حق را شبه و ضد و مثل نیست چون او این بداند مجموع با حق نماند از آن وجه
که هر چیز که او را شبه باشد این شبه او بجای او بایستد و از و استغنا افتد و هر چیز که او را ضد باشد آن ضد را با و تدافع افتد اگر او خیر خواهد
ضد او دفع کند و اگر او شر خواهد ضد او دفع کند و چون بداند که حق را ضد نیست داند که مانع و معطی دست کسی را قدرت نیست که منع او را
عطا گرداند یا عطای او را منع گرداند و چون معنی بی ضدی چنین بداند با حق مجموع بماند و قال غیره جمعهم به عین وصلهم
بالمقصود عنه و فرقهم عنه حین طلبوه بما منهم میگوید معنی جمع آنست که حق تعالی ایشان را گرد آرد بخود و چون پیوسته گردانید ایشان را
بمقصود از و پراکنده گردانید ایشان را از خود چون او را جستند با نچه از ایشان آمد معنی این سخن آنست که چون بندگان حق را بجویند بصفت
خویش جویند یا بطاعت یا بدلیل یا به تذکر یا بمعانی از جمله معانی که از بنده در وجود آید باین حال متفرق اند از بهر آنکه با صفت خویشند
و هر که با صفت خویش باشد خویشتن بین باشد و خویشتن بین حق یابد و نه حق بیند این جدا ماندن از حق تفرق ست پس چون
بیند که از جستن او عاجز ست و از دریافتن او مقصر ست و او را بخود و بصفات خود نمی یابد و اگر او را یابد هم باو یابد از خود و از صفات خود
تبرا کند و بخویشتن و بصفت خویش هیچ چیز نبیند و بحق بیند و با حق مجموع ماند یعنی تا با خویشتن ست متفرق ست و چون با حق ست مجموع
پس این را تفسیر کرد و گفت فضح التشتیت لا دنیاده بالاسباب میگوید پراکندگی شان نمود چون او را باسباب جستند از بهر آنکه
مسبب الاسباب را دست اسباب و مسبب توان یافتن و مسبب را باسباب از بهر آنکه مسبب سابق باشد بر اسباب و لاحق را بسابق یابند نه
سابق را بلاحق فعل را بفاعل یابند نه فاعل بفعل محدث را بقدیم یابند نه قدیم را بمحدث کون را بمکون یابند نه مکون را بکون
و موجد را بموجد توان یافتن نه موجد را بموجد خلق را بحق توان یافتن نه حق را بخلق و این از بهر آنست که یافتن چیزی باشد که
نباشد تا چون نباشد نیابندش فاما آنکه همیشه بود و همیشه باشد و نبود که نبود و نباشد که نباشد او را باسباب یافتن چگونه باشد
گم گشته ست تا باز یابندش غایب گشته ست تا باز جویندش تفرق باسباب این باشد که یاد کردیم پس جمع را وصف کرد و گفت
و حصل الجمع حین شاهده فی کل باب و آن تفرق جمع کرد چون بهر دری او را بیند معنی این سخن آنست که اسباب علت وجود
حق نیستند لکن اسباب ابزارند که از آن بحق تعالی توان نگریستن و این مثل او در شاهد چنان ست که کسی در حجابی باشد و چیزی را
یا کسی را نمی بیند چون خواهد که بیند آن حجاب بردارد و یا در باز کند و ببیند آن در و آن حجاب علت دیدار نیند لکن علت دیدار او
هم وجود اوست حجاب مانع بود چون مانع برخاست دیدار قایم گشت پس اسباب حجب اند تا بنده باسباب در آویزد محجوب ماند

بحق نرسد متفرق گردد و چون اسباب ببیند داند که این اسباب بی سبب نبوده است مسبب را در اسباب ببیند و با حق مجموع باشد
این چنان ست که دیدن فاعل در فعل و دیدن صانع در صنع و بزرگان مثال این در قصهٔ یعقوب علیه السلام رانده اند که او در یوسف
صنع ندید صانع میدید که دیدن صنع حجاب ست و انبیا محجوب نباشند اما دیدن صانع کشف باشد و انبیا مکشوف باشند
در لطف صنع صنع ندید صانع میدید که آن صانع که لطف صنعش چنین باشد لطف صفاتش چگونه باشد این ست معنی قول
خلیل علیه السلام فانهم عدو لی الا رب العالمین همه را عدو خواند مگر رب العزت را جل جلاله ازان معنی که هر که نظاره کرد او
از حق حجاب گشت و دشمن ترین دشمن آنست که از دوست باز دارد و مثال این در اسباب چنان ست که قیامت همچنان که نعیم
بهشت حجاب بصر ست و تا بصر بنده بنعیم مشغول ست از حق محجوب ست چون حجب از بصر او بردارند حق را ببیند نه بآن معنی که حجب
برداشت تا حجب علت دیدار گردد و حق معلول نیست و نا معلول محجوب نباشد پس بنده معلول ست و معلول محجوب باشد و چون علت
حجاب از معلول بردارند حق مرئی گردد و اسباب نیز حجاب سر بنده و تا سر با سباب نگرد از حق محجوب ست و چون اسباب از پیش
بردارند با حق او را حجاب نماند و در دنیا حق مرئی سر او گردد چنانکه حق در عقبی مرئی بصر او گردد و حق در ظهر و سرای بر وصف خود ست
و متغیر نیست و ظهر و تغیر روا نیست لکن بنده متغیر باشد زمانا بعد زمان و ساعة بعد ساعة و گاه ذره او را از حق حجاب کند و گاه
هر دو کون از حق حجاب نکند پس شیخ رحمه الله تعالی این تفسیر کرد و گفت التفرقة التی عبر عنها هی التی قبل الجمع میگوید
آن تفرقه که ازو عبارت میکنند پیش از جمعیت معناه التقرب الیه بالاعمال تفرقة فاذا شاهد وهو مقرب لهم فهو الجمع
و معنی این سخن آن ست که نزدیکی جستن بحق با عمال خویش تفرق ست اما چون ببینند که نزدیک کننده اوست نه اعمال اما این
جمع ست پس انس اعمال بدعت ست که ترک اعمال تعطیل ست و اعمال را مقرب دیدن روی نیست از بهر آنکه غیر حق را بحق مقرب
دیدن زندقه ست و هر که اعمال نبیند معطل ست و هر که اعمال را مقرب داند زندیق ست چون اعمال را مقرب بیند در مقام تفرق
است از بهر آنکه چنین میداند که جز حق تعالی چیزی او را بحق نزدیک میتواند گردانیدن و کفار قریش همین گفتند که ما نعبدهم الا
لیقربونا الی الله زلفی چون بداند که مقرب اوست مومن ست از بهر آنکه قرب حق کرامت ست و بعد حق اهانت پس تقرب
اکرام ست و ابعاد اهانت و بنده نه مکرم حق شاید نه مهین حق چون مکرم و مهین حق ست بنده را نه بنده حق را و اگر قرب کرامت
بعلت خدمت خواهد یافتن قرب خدمت بکدام علت یافته است و اگر خدمت را قبول نیفتد بچه یابد پس باول توفیق کرامت
می بایست تا قرب خدمت یافت و با آخر منت قبول باید تا قرب خویش کشد از هر چه جز اوست و این سخن را شرح دراز ست اما بزرگان
چنین گفته اند که عام بوجود مراد شاد گردند و خاص بنا یافت مراد شاد گردند از بهر آنکه هر که کسی را بیابد روا دارد که با او صحبت کند
اما چون کسی کسی را نیابد روا ندارد که با کس دیگر صحبت کند چون حق سبحانه مراد بنده در کنار او نهد دلیل آن باشد که حق را او بکار
نمی باید و چون او را از مرادها منع کند دلیل آن ست که حق او را بکار می باید و چنانکه عام را بمقام خاص نیاز ند خاص را بمقام
عام نبرند نبینی که چون عصمت یوسف پدید آمد حق سبحانه او را بستود و منت خود بر یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء
والفحشاء نگفت لینصرف نگفت باز گشت گفت ما باز گردانیدیم و باز داشتیم انه من عبادنا المخلصین مخلصین
و مخلصین خوانده اند اگر بکسر خوانی صفت یوسف باشد و اگر بنصب خوانی فعل حق باشد مخلصین آن باشد که او دیگر را باشد

و در دوستی دوتائی نیارد و مخلصین چنان باشد که ما او را یگانه گردانیدیم تا یگانه ما را گشت اینک جذب حق دوست
خویش را چنین باشد و هر چه مراد وی باشد با او نماید تا بداند که در حکم دوستی هیچ چیز از دباز داشته نیست پس چون بنمایم بر باید تا
پدید کند که دوست ما را بجز ما صحبت کردن روی نیست و تا گفته اند که زلیخا اگر چه بظاهر لباس اعدا داشت در باطن از بهر او
در ازل خلعت اولیا ساخته بودند اما ریاضت نکرده بود و ادب صحبت بجای نتوانست آوردن تحفهٔ هر کون را که جمال
همه کون جزوی از وه جزو از جمال او بود از همه عالم بستدند و بوی دادند تا هر چیز کرا و کرد و آن صفت بی ادبی بود وقتی کرد که
آن نشان عداوت داشت بر ظاهر لباس اعدا داشت و چون تمامی ریاضت یافت او را بر بودند که شایسته
صحبت گشته بود همه اقبالش اعراض گشت باز نمودند که یوسف را آنگاه می جست که ما را نیافته بود چون ما را بیافت نیز
یوسف را نخواهد اختصاص و جذب حق چنین باشد و عجب آن ست که تا لباس اعدا داشت حرام را طالب بود و چون لباس
اولیا در پوشید از حلال گریزان گشت و تا با خلقش اجتماع بود از حق افتراق بود و چون با حق بوافقت اجتماع افتاد از خلق
مفارقت آمد و بنمودند که آنگاه که او میخواست ندادند اکنون بدادند که او نمیخواست جمع و افتراق چنین باشد که یاد کردیم وسئل

بعض الکبار عن الجمع ما هو فقال جمع الاسرار بان لیس منه بد و قهرها فیه اذ لا شبه له و لا ضد میگوید این جمع

که این طائفه گویند آن ست که اسرار را همه جمع آری با آنکه از وچاره نیست و قهر کنی سرها را در وکه او را شبه و ضد نیست و معنی
این سخن آن ست که چون سر ببیند که او را در هر دو سرا از حق چاره نیست بآن معنی که خیر هر دو کون باو می باید و شر هر دو کون
باو دفع تواند کرد چون ببیند که ضار و نافع اوست نه از غیر او و را خوف مضرت ماند و نه بغیر او و را طمع منفعت ماند همگی خوف
و همگی طمع بحق افتد و مجموع گردد پس این را تفسیر کرد که این سر را باین معنی چگونه جمع توان کرد گفت سر کرامت باشد و مقرب

حق بود ابتدا گرد و انتها و چون این ببیند معنی جمع بداند انشدنا بعض الکبار الجمع فقدهم من حیث هم قدما و الفرق

اوجدهم حینا بلا اثر میگوید جمع ایشان را گم کردانید از انجا که ایشان بودند در قدیم ایشان را موجود کردانید که گاهی
چند بی اثر و معنی این و الله اعلم آن ست که خلق مجموع بودند در علم حق دشمن و دوست هر دو معلوم حق بودند و حق میدانست
که محبت از که آید و عداوت از که در وا نباشد که از آن کس که او را عدو میدانست فعل اولیا آمدی و نه از آن کس که او را ولی
دانست فعل اعدا آمدی پس هر دو گروه معلوم حق بودند و عدو را در علم حق همچنان محل عداوت ست که ولی را در علم حق محل ولایت
باین معنی هم مجموع بودند و چون ایشان را هست کردانید و متفرق گشتند عاصی و مطیع کافر و مومن و دوست و دشمن و هر کس که
نظارهٔ وقت کرد افتراق احوال وقتی دید و هر که نظارهٔ ازل کرد اجتماع علم ازلی دید و این چنان ست که در قصهٔ بیت آدم
علیه السلام آمده است که گفت الست بربکم دوست و دشمن هر دو در محل علم مجموع بودند و چون خطاب آمد و بر عموم آمد
جواب نیز بر عموم دادند و چون حق خواست که ایشان را متفرق کرداند تا اثر محبت ازلی و عداوت ازلی پدید آید سجده فرمود
الی آخر القصه پس جمع اشارت آنجاست که معلوم حق بودند و شاید که دشمن معلوم بود چنانکه دوست و نیز در ارادت جمع بودند
از بهر آنکه حق مرید بود و چون کفر کافران همچنانکه مرید بود وجود ایمان مومنان را و نیز جمع بودند در قضا که قسمت در قضا افتاد
چنانکه گفت هولاء و هولاء و نیز جمع بودند در اثبات که ذکر ایشان در لوح محفوظ که نام اعدا همچنان ثبت بود

که تا م او طلب انیست چون موجود کردانید احوال متضاد آمد کفر با یمان ضدین اند معصیت با طاعت ضدین اند و خلاف
با موافقت ضدین اند و ضدین را اجتماع روا نباشد صفت حق یکی باشد و علم یکی دشمن و دوست در یک قضا مجموع اینک
جمع را معنی این ست پس چون خلق موجود گشتند متفرق آمدند از بهر آنکه صفت خلق جز افتراق روا نباشد از بهر آنکه ایشان
قابل ضدین اند گاه نوم گاه یقظت و هر دو ضدین اند گاه حرکت و گاه سکون و هر دو ضدین اند گاه اتصال و گاه انفصال و هر دو
ضدین اند گاه حیات و گاه موت و هر دو ضدین گاه طاعت و گاه معصیت و هر دو ضدین گاه کفر و گاه ایمان و هر دو ضدین و اضداد
متفرق و متفاوت باشند و چون صفات خلق قبول اضداد بود متفرق آمدند و چون صفت حق یکی بود مجموع آمدند اکنون چنین
میگوید که قدیم در آن صفت قدیم یعنی در علم قدیم مجموع بودند و چون حق ایشان را هست کردانید متفرق گشتند کاهی چند را اثر
یعنی افعال متفرق بر ایشان پدید آمد اما این افعال متفرق را اثر نیست اثر آن علم قدیم راست یعنی این فعل اعدا که ایشان
کردند اثر نکرد تا ایشان باین فعل عدو گشتند و علم ازلی که ایشان را عدو دانست اثر کرد تا ایشان فعل اعدا آوردند و جمله این
سخن آن ست که خلق مجبور علم ازلی اند و اسیر قضاء ازلی و مسخر ارادت ازلی و مسخر را اثر نکند فاتت نفوسهم و الفوت فقدهم
فی شاهد جمعا فیه عن البشر نفس ایشان از ایشان فایت گشت و آن فوت نفس کم شدن ایشان ست و رشاهد
که بدیدند که ایشان در انجا مجموع بودند از پراکندگی یعنی چون عارفان خویشتن را بدیدند که اکنون که ما موجود گشتیم چنانیم که پیش
از وجود بودیم یعنی پس از وجود بر ما نرود مگر آنچه حق پیش از وجود ما در علم دانسته است که جز آن نباشد و ما
خویشتن را نفعی و مضرتی نتوانیم رسانیدن چون صفت خویشتن این چنین بدیدند ایشان را نه بر خویشتن و نه بفعل خویشتن
اعتماد نماند و هر چه کردند نظاره فعل خویش نبودند لکن بنده گی میکردند و نظاره ربوبیت میبودند تا بر ما از اثر ازلیت چه پدید آید
و چون کسی خویشتن و صفات خویشتن نبیند وجود او فقد گردد و حضور او غیبت اینک فوات نفس ایشان از پراکندگی یعنی این شد
که نظاره پراکندگی صفات و افعال خلق نکنند لکن همه نظاره جمع صفت و افعال حق کنند پس گفت وجمعهم عن نعوت الرسوم
محوهم عما یوجوه التلوین بالتغییر و جمع ایشان از لغت و رسم خویش پاک گشته است از آن چیز که در و اثر کند لون
بلون گشتن تغیری که پدید آید معنی این سخن آن ست که چون خلق لون بلون میگردند از گشتن رسوم خلق ست گاه بلونی میگردد
که صفت اولیاست و آن ایمان ست و گاه بلونی میگردد که صفت اعداست و آن کفر ست و با اینهمه اثر تلون ایشان و گشتن رسم ایشان
ایشان را متغیر نمیگرداند از آن جمعی که در ازل رفته است اگر چه ایشان متغیر و متلون میگردند حکم ازلی بر صفت خویش ست از آن و صفی
که بود متغیر نمیگردد والحنین حال تلاشت فی قدیمهم عن شاهد الجمع اضمار بلا صوره و این تفرق که پدید آمد میان خلق از احوال و اوصاف
مختلف اینهمه حالی ست که متلاشی میگردد در قدیم از آنکه ایشان در جمع علم ازلی حاضر بودند سری بودند بی صورت یعنی تفرق
صورت را بود تا صورت پدید نیاید خلاف و موافقت پدید نیاید و آن گاه که معلوم بودند هیچ صورت نبودند پس خلاف نبود و عداوت
معلوم بود و موافقت نبود و محبت معلوم بود اکنون در وقت اگر چه موافقت پدید آید چون در جمع علم حق عداوت بوده است
از موافقت متلاشی گردد و اگر چه مخالفت پدید آید چون در جمع علم محبت بوده است آن موافقت در آن محبت متلاشی گردد باز
گفت حق بدالهم فی الفرق ما غطاه علیهم منه حین الوقت فی المحضر تا تمام با ایشان رسید در وقت فرقت با نچه

بایشان میل کرده بود در وقت حضرت یعنی همچنانکه عداوت و محبت معلوم بود خلاف و موافقت پدید نا آمده این خلاف و
موافقت نیز هم معلوم بود ایشان را پدید آورد تا آنچه دانسته است از ایشان بر ایشان پدید آرد و اظهار علم ازلی را نه علت
خدائی را و چون تمام بر ایشان رسد آنچه معلوم بود این صفات تفرق از میانه بر دارند و هم بآن جمع ازلی با ایشان بکار کنند
پس این جمع و فرقت را تفسیر میکنند میگوید فالجمع غیبتهم فی الفرق حضورهم فی الوجود لفقد هذین بالنظر جمع غایب شدن خلق ست و این
هست گشتن و گم گشتن و این دو حال نظرست یعنی تا خلق با خویشتن حاضرند متفرقند و چون از خویشتن غایب کردند جمع کردند
اما این غایبی نه آن ست که جائی روند و این حاضری نه آن ست که از جائی باز آیند لکن این هر دو نظرست یعنی چون بینند که ما
هستیم و چه کنیم با خویشتن حاضر کردند و از حق جدا مانند فرق این ست و چون بینند که ما هیچ نیم و از ما هیچ نیاید از خویشتن
غایب کردند و با حق مجموع کردند این نا دیدن خویشتن فرقت ست و آن نظاره کردن حق دیدن با حق جمع ست و مثال این
در شاهد آن ست که با قومی نشسته باشی لکن سر ترا بدوستی غایب مشغول باشد گوئی من با شمایم من با فلانم اشتغال سر ترا
با غایب جمع ست و فراغت سر تو با حاضر یا حاضر فرقت ست و معنی این بیتها این ست که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی
این بیتها را تفسیر کرد و گفت معنی قولهم الجمع افقدهم من حیث هم جمع ایشان را گم کردانید از انجا که ایشان ند ای علمهم لوجودهم
بالحق فی علمه بهم میگوید یعنی دانستن این طائفه بآنکه موجود گشتند خویشتن را فجعل الجمع حالة العدم من حیث لم یکن الا علم
الحق بهم گفت جمع آن حال عدم ست که ایشان بودند جز آنکه علم حق بود با ایشان که خواهند بودن والفرق حالة
اخراجهم من العدم الی الوجود میگوید فرق آن حال ست که ایشان را از عدم بوجود آرد و معنی این سخن آن ست که چون خلق موجود
آمدند اجناس متفرق و انواع متفرق از معنی شیئین همه یک جنس لکن این جنس به دو نوع بود نوع حیوان بود و نوع جماد پس
همچنین جماد انواع مختلف و حیوان نیز انواع مختلف از جمله انواع حیوان یکی نوع آدمی و همان نوع نیز انواع مختلف ابیض و اسود
عربی و عجمی و الوان ایشان مختلف زبانهاشان مختلف اخلاق ایشان مختلف ارزاق ایشان مختلف احوال ایشان مختلف
افعال ایشان مختلف اعتقاد و دینهای ایشان مختلف اختلاف خلق را و انواع خلق را حد نیست شمار اختلاف ایشان [illegible]
و پس این تفرق که این طائفه یاد کردند معنیش این ست با معنی جمع آن ست که همه اختلافها آنگاه پدید آید که موجود گشتند و
آنگاه که معدوم بودند از این تفرق و اختلاف هیچ چیز نبود لکن معلوم حق بود که چه خواهد بودن همه را بجمله دانسته بود هنوز موجود
نا آمده همچنانکه تا اکنون شان میداند بعد الوجود آن جمله بودن ایشان در علم ازلی جمع ست و این اختلاف احوال و اوصاف
ایشان بعد الوجود تفرق ست لکن پس از وجود در صفت تفرق جز چنان نتوانند بودن که در جمع علم بودند و چون بخود نگرند تفرق
صفات و احوال خویش بینند اکنون چنین میگوید که اهل معرفت چون بنگرند و علم ازلی را نظاره کنند و بدانند سعادت سعیدان و شقاوت
شقیان و ایمان مومنان و کفر کافران و طاعت مطیعان و معصیت عاصیان همه جمع بودند در علم ازلی و هر چه از ما پدید آمد تاثیر ان علم
ازلی ست این نظاره ایشان را از پراکندگی صفت خویش جمع کرداند یعنی آنچه کنند نظاره کرده خویش نباشند لکن نظاره علم
حق باشند تا از ما چه دانسته است که ای بسا کس خویشتن را بصفت صدیقان میداند و چون او را زندیق دانسته است
آن باشد که حق دانسته است نه آنکه او دانسته است و در خبر آمده است که روزی جبرئیل و پیغمبر علیهما السلام بهم نشسته بودند

آوازی بر آمد جبرئیل علیه السلام را گونه بگشت رسول علیه السلام از وی پرسید که ترا چه افتاد گفت یا رسول الله سنگی از کنار دوزخ
رها گشته بود از مدت هفت هزار سال تا اکنون بقعر دوزخ رسید این آن آواز بود رسول علیه السلام گفت یا جبرئیل صفت دوزخ
با من بگوی جبرئیل در وصف کردن ایستاد رسول چندان بگریست که بیهوش گشت چون بهوش آمد جبرئیل را نیز گریان یافت
گفت یا جبرئیل تو نیز میگریی و محل و درجهٔ تو بنزدیک حق هست چنانکه هست گفت یا محمد من چه دانم که اگر در ازل همان
دانسته است که از ابلیس دانست اکنون میگوید چون این طائفه بدانند که معلوم حق ذرّه زیادت و نقصان نگردد و همه
نظارهٔ آن کنند و نظارهٔ خلق بایکسو نهند که هر که نظارهٔ خلق باشد متفرق باشد و هر که نظارهٔ حق باشد مجتمع گردد و
اصل این در حق موسی و محمد علیهما السلام باز توان یافتن که چون موسی از خویشتن آنجا نظاره کرد متفرق گشت تا گفت
ان معی ربی و چون مصطفی از آنجا باینجا نظاره کرد مجتمع گشت تا گفت ان الله معنا و در قیامت چون انبیا از
خود آنجا نگرند متفرق شوند تا گویند نفسی و چون مصطفی علیه السلام از حق بخلق نگرد مجتمع گردد تا گوید امتی و جملهٔ این سخن آنست
که نظارهٔ خلق کردن تفرق است و نظارهٔ حق کردن جمع و هر که نظارهٔ خلق کند همه خصومتش بار آرد و هر که نظارهٔ حق کند همه صلح
بار آردش و هر که بخلق نگرد هر ذره او را حجاب گردد و هر که بحق نگرد هر دو کون او را حجاب نکند و قوله فاتت نفوسهم میگوید آنکه گفت نفس ایشان فائت گشت
ای رؤها حین الوجود کما کانوا اذهم فقود لا یملکون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا یتغیر علم الله فیهم و اکنون که
موجود گشتند خویشتن را همچنان دانند مفقود بودند و بر خویشتن پادشاهی ندارند نه مضرتی و نه منفعتی و علم خدا در ایشان متغیر
نگردد یعنی چون دانند که اکنون که ما موجود گشتیم از ما جز آن نیاید که حق دانسته بود پیش از آنکه ما را موجود کرد دانند امروز خویشتن را
همچنان دانند که آن وقت که حق تعالی هنوز ایشان را نیافریده بود دانند که پیش از آفریدن خویشتن نه منفعتی توانند رسانیدن
نه مضرتی اکنون که موجود آمدیم هر چه بر ما پدید آید تاثیر آن علم ازلی ست پس نجات ما نه ایمان کرد که صفت و فعل ماست لکن ایمان
و نجات ما بآن علم ازلی بود و هلاک ما نه کفر کرد که صفت و فعل ماست لکن کفر ما و هلاک ما تاثیر علم ازلی ست همه علم ازلی کرد از بهر آنکه
ما در ابتدا محدثیم و در انتها فانی و محدث و فانی متغیر باشد که هیچ تغیری بیش از آن نباشد که معدوم موجود گردد و یا موجود معدوم و هر چیز
که تغیر وجود و عدم پذیرد همه تغیرها پذیرد اما حق قدیم ست و علم او قدیم تغیر نپذیرد پس آنکه بر وی تغیر روا نیست محال باشد که تبع آنکس
باشد که تغیر بر وی رواست و محدث در قدیم تغیر نکند و قدیم در محدث تغیر نکند و علم حق قدیم است و معلومات محدث و معلومات متغیر میگردند بر حسب علم
قدیم و علم قدیم امروز که معلومات متغیر میگردند همان علم ست که پیش از تغیر ایشان و پیش از وجود ایشان متغیر بود پس ایشان متغیر گشتند و علم بر جای خویش
پس گفت وجمعهم هوان یمحوهم عن نعوت الرسم وهی افعالهم واوصافهم و جمع خلق معنیش آنست که ایشان را
محو کند از نعوت و رسم آن اوصاف و افعال ایشان ست میگوید معنی جمع نه آن ست که این همه خلق یک شی گردد لکن معنی جمع آنست
که از دل ایشان پاک کند آنچه رسم و لغت خلق ست و رسم خلق باوصاف و افعال باشد و افعال آن باشد که چنین کردم یا چنان کنم و اوصاف
آن باشد که گوید من چنینم یا چنین بودم یا چنین باشم و هر که این افعال و اوصاف بیند متفرق شود و چون حق خواهد که بنده
را مجموع گرداند بی فعل و بی صفت نگرداند لکن او را از نظارهٔ فعل و صفت بستاند تا نه فعل خویش بیند و نه صفت خویش با آن معنی
این نادیدن را بیان میکند و انها لا تؤثر اثر التلوین و التغییر میگوید این نادیدن فعل و صفت نه آن باشد که او را

فعل و صفت نباشد لکن بداند و ببیند که فعل من در من تغیری و تلوینی نتواند کردن بل یکون علی ما علم الله و قدر و حکم لکن
هرچه باشد بران باشد که خدا دانسته است و حکم و تقدیر کرده و معنی این سخن آنست که داند بحقیقت که اگر علم حق در حق من در
سابقت سعادت بوده است شقاوت نگردد و اگر شقاوت بوده است سعادت نگردد لکن با اینهمه مامور و منهی ام از بهر حکم
وقت را امر و نهی بجای می آرد و در وقت حکم عبودیت را لکن نظاره از فعل خویش بر دارد و با علم ازلی افکند تحقیق و تسلیم و رضا
را و دلیل بر آنکه بر بنده باید که از تفرق نظارهٔ فعل خویش مجموع گردد بنظارهٔ فعل ازلی قصهٔ مصطفی است علیه سلام الله که او را
سوال کردند از ذو القرنین و اصحاب کهف و روح گفت فردا جواب دهم جواب دادن بخود اضافت کرد و وحی منقطع گشت چون
وحی بیامد با عتاب آمد و گفت ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله ترا با نظارهٔ وقت چه کار ترا نظارهٔ مشیت
ازلی میباید کردن فردا دیدن تفرق ست و از دل دیدن جمع از نظارهٔ تفرق بنظارهٔ جمع باز آوردند و تلاشت حالهم حین
وجودهم فی قدیم العلم اذا کانوا معلومین لا موجودین مصورین و چون عارفان نظارهٔ علم کردند آن گاه که
معلوم بودند و موجود و مصور نبودند این حال وجود ایشان و را نجا متلاشی گشت از بهر آنکه اگر همه خلق را بی صفت گردانید و معلوم حق
در ازل جز آن باشد آخر همه با نجا آیند که معلوم حق باشند نه حق آنجا آید که اجتماع ایشان باشد فاذا اوجدهم اجری علیهم
ما سبق لهم منه و چون ایشان را موجود گردانید نه آنچه بر ایشان میرود خود میدانند لکن آنچه او از ایشان سابق دانسته است
بر ایشان میراند اگر خود هست گشته اند آنچه خواهند خود کنند و اگر حق ایشان را هست گردانید چنان کرد اند که او خواهد و تغیر
وقتی ایشان پیش از تغیر ایجاد و نیست و هست گردانید چنانکه او خواست و چنان دارد که او خواهد و دلیل برین قول خداست
که میگوید وربک یخلق ما یشاء و یختار چنانکه آفریدن مراست گزیدن هم مراست فالجمع ان یغیبوا عن حضورهم و شهودهم
ایاه متصرفین و جمع بنده آن ست که غایب گردد از حضور خویش و خویشتن را متصرف دیدن یعنی آنچه میکند بداند که متصرف
آن منم لکن بداند که علم حق در من تصرف میکند جمع این باشد والفرق ان یشهدوا افعالهم و احوالهم و پراگندگی آن باشد
که افعال و احوال خویش ببینند والوجد والفقد حالتان متغایرتان لهم لا للحق عز اسمه و هست گشتن و نیست گشتن دو
حال متغیر اند خلق را نه حق را و معنی این سخن آنست که بر حق سبحانه و تعالی نه هست گشتن روا ست و نه نیست گشتن از بهر آنکه هست
گشتن ابتدا است و حق را ابتدا روا نه و نیست گشتن انتها ست و بر حق انتها روا نیست از بهر آنکه حق قدیم ست و قدیم را نه ابتدا
روا باشد نه انتها و بر خلق ابتدا و انتها روا است از بهر آنکه محدث اند و محدث ذو نهایت و ذو بدایت باشد بدایتش هست
گشتن باشد و نهایتش نیست گشتن و چون ذات او را موجد میباید تا موجود گردد و مفقد میباید تا مفقود گردد و صفات او را اولی تر
که موجد و مفقد باید و همان کس که ذات او ایجاد کرد صفات او را ایجاد کرد و همان کس که او را معدوم کرد و صفات او را معدوم
گردانید و او متغیر میگردد بذات و بصفات و مغیر از قدیم بر و تغیر روا نه چون تغیر احوال خویش ببیند متفرق گردد و چون قهر سلطان حق
ببیند جمع گردد جمع و تفرقه را معنی این ست که یاد کردیم قولهم فی التجلی و الاستتار تجلی و استتار دو لفظ اند متعارف میان
این طایفه لکن پیش از آنکه تاویل ایشان درین لفظ و مراد ایشان ازین لفظ پدید کنیم بباید دانستن که تجلی و استتار خود در وضع
لغت چه باشد تجلی گشاده گشتن باشد و استتار پوشیده شدن و آنکه خدای تعالی میگوید ولولا ان کتب الله علیهم الجلاء اشتقاقش

از اینجاست که یاد کردیم که تفسیر جلا از خانه و مان بیرون شدن باشد که چون از پرده وطن خویش یکبارگی بیرون شود آن را جلا خوانند و زدودن شمشیر و آئینه را جلا خوانند از بهر آنکه زیر زنگار پنهان گشته باشد و گشاده گردد و نیز چون ابر پدید آید گویند استتر السماء بالغمام و چون ابر گشاده گردد گویند انجلت السماء من الغمام و نیز چون عروس را بیارایند و بمردم نمایند آن را جلاء و جلوه خوانند از بهر آنکه از پرده بیرون آید و روی گشاده گردد تا خلق او را ببینند اما استتار اشتقاق او از ستر باشد و ستر نامی ست پرده را که چیزها پنهان کند و ستر مصدر باشد از ستر یستر سترا و نیز میان خلق متعارف ست که چون مسئله پوشیده گردد گویند استترت علینا هذه المسئلة و چون روشن گردد گویند انجلت و در دعا آمده است در وصف قرآن اللهم اجعل القرآن ربیع قلوبنا و شفاء صدورنا و جلاء احزاننا و این از آن معنی ست که در ظلمت کفر و جهل بودند بقرآن بضیاء علم و ایمان افتادند تا در پرده اندوه بودند و آن اندوه بستن کارهای بود که ندانستند که ایشان را چه میباید کرد چون قرآن راه صواب و حق بر ایشان گشاده کرد باین معنی آن را جلا گفتند و نیز چون در ظلمت معصیت مانده بودند قرآن ایشان را بنور طاعت راه نمود باین سبب او را جلا گفتند و نیز چون خلق در اندوه گناهان خویش مانده بودند قرآن ایشان کفارت گشت گناهان را و بنور رحمت افتادند باین معنی آن را جلا گفتند پس هر چیز که کار او را البته کند او را ستر خوانند اگرچه بحقیقت ستر نیست چنانکه غم و جهل و گم کردن راه و پوشیده گشتن حکم و جدا ماندن از دوست و هر چه که در وی گشایش افتد آن را جلا خوانند چنانکه شادی و راحت و علم و گشاده گشتن مشکل و دیدن دوست و جمله این معنی تجلی و استتار ست که یاد کردیم اکنون باز گردیم با اصل کتاب سخن

شیخ رحمه الله تعالی قال فصل التجلی علی ثلثة احوال تجلی ذات وهی المکاشفة و تجلی مقام الذات وهی موضع النور و تجلی حکم الذات وهی الآخرة و ما فیها میگوید تجلی بر سه حال ست یکی تجلی ذات ست و آن مکاشفه است و معنی این آن ست که ذات حق سبحانه امروز بنده را کشف افتد تا عیان بوی نگرد لکن چون سلطان بر سر او غالب گردد تا در سر او جز حق چیزی نماند و از غلبه سلطنت حق چنان گردد که گوئی حق را می بیند و این میان خلق متعارف ست که چون کسی از کسی غایب باشد از فرط محبت حالش چنان گردد که گوئی او را می بیند یا یاد دوست خویش همچنان ملاطفت و معاتبت کند که گوئی حاضر است و هر که این بیند و شنود او را دیوانه و هذیان گوئی خواند از بهر آنکه ایشان نظاره بچشم میکنند و او نظاره بسر میکند و چشم ایشان از حال سر او خبر ندارد و عداوت نیز چون مفرط باشد همچنین گردد و در جمله بباید دانستن که حق سبحانه از خلق محجوب نیست خلق از حق محجوبند و حجاب بر دو گونه است یکی حجاب ظاهرست بر عین و دیگر حجاب باطن ست بر قلب و حجاب ظاهر در دنیا بر خیزد و در قیامت بر خیزد چون حق سبحانه خواهد که بنده او را ببیند حجاب از پیش چشم بنده بر دارد تا بنده بحق ناظر گردد و در دنیا نیز چون خواهد که دل بنده او را ببیند حجاب از پیش دل او بر دارد تا بنده بدل بحق ناظر گردد تا یک چیز در همه کون پیش چشم بنده است نشاید که خدا را ببیند همچنین تا یک چیز پیش دل بنده است نشاید که دل بنده خدا را ببیند و چون سر آ بقا باز رسی که محل بقا چشم ظاهر را از حق تعالی محجوب میگرداند سر آ فنا بحلیتی فنا اولیتر که سر بنده را از حق محجوب کند دیگر تجلی میگوید صفات ذات ست و آنجای نورست و آن معنی صفات علم و قدرت و دیگر صفات باشد که چون بنده را کمال صفت حق گشاده گردد و هر صفتی از صفات حق که او را کشف گردد بآن معنی از ظلمات خلق منقطع شود و بنور صفات حق منور گردد و این چنان ست که حق سبحانه میگوید

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و تا سرش بصفات خلق مشغول ست در ظلمت مستترست و چون صفات حق
بر دی گشاده گشت روشنائی بر وی پدید آید و تجلی و کشف پیدا شود و بیان این سخن آن ست که تا کمال قدرت حق نبیند از غیر
حق خایف باشد و چون کمال قدرت او دید همه قدر تها نزدیک او عجز گردد و از خوف قادر نیز از خوف عاجزان نماند و تا کمال
علم حق نبیند از علم خلق شرم دارد و چون کمال علم حق بیند علم همه خلق نزدیک او جهل گردد و از شرم عالم او را نیز شرم جاهلان
نماند و دیگر صفات هم برین قیاس و تا او کمال صدق عهد حق نبیند او را بصدق عهد مخلوقان طمع افتد اما چون کمال
صدق عهد حق دید صدق همه خلق در جنب صدق حق کذب نماید در بستی طمع او بصادق طمع از کاذبان بحر اند سیوم تجلی حکم و این
باشد در آخرت و آنچه در آخرت باشد امروز خبر ست و حکم این خبر آنست که فردا گشاده کرد و پس تجلی را بر سه مقام نهاد یک
تجلی از ذات که دستش از فکرت سر بتجلی آید و دیگر صفات ذات و آن آنست که در هر چه نگرد از صنعها صانع را بیند یعنی چون
صنع بدید قدرت صانع را بیند فعل و صنع بی قدرت نباشد و چون محکمی و متقنی صنع بدید علم صانع بداند که بی علم صنع محکم
و متقن نیاید و چون تشابه خلق بیند بی شبهی صانع بداند و چون تغیر خلق بیند نا متغیری صانع بداند و چون مقهوری خلق بداند
قاهری صانع بداند و چون عجز خلق بیند قدرت صانع بداند و چون حدث خلق بیند قدم صانع بداند و چون فنای خلق بداند
بقای صانع بداند و چون فقر خلق بیند غنای صانع بداند و چون ذل خلق بیند عز صانع بداند اینک صفات حق بر دی گشاده کرد و
تجلی صفات ذات این باشد و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که در آخرت دو چیزست یکی ظهور سرای
و دیگر ظهور خداوند سرای و اعدا را در آخرت دو چیز کشف افتد سرای ثواب و نظر و برداشتن حجاب و این هر دو سرای فنا مقدمه است
و آن آنست که هر که ظاهر خویش از خدمت حق محجوب گرداند در دار بقا از رحمت محجوب گشت و هر که سر خویش در دار فنا از معرفت
محجوب گرداند در دار بقا از مشاهده محجوب گشت پس هر کس که در دنیا حجاب خلاف از ظاهر خویش برداشت و او را طاعت
و خدمت کشف افتاد در دار بقا از رحمت محجوب نگردد و هر که سر خویش از حجاب کفر و نکرت بیرون آورد تا او را ایمان و معرفت مکشوف
گشت در قیامت حجاب از پیش او برخواست تا اهل رویت و مشاهده گشت پس حکم آخرت بر حکم دنیا رفت هم بران حکم که
در دنیا در دار حجاب ست و چون بنده بدار بقا رفت که دار کشف ست با او هم بران حکم کار کند و چون اینجا از خدمت حجاب
بود از رحمت آنجا حجاب بود و چون اینجا از معرفت حجاب بود آنجا از رویت حجاب بود تجلی حکم ذات در آخرت این باشد

پس شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر کرد و گفت و معنی قوله تجلی ذات وهی المکاشفة کشوف الغلبة فی الدنیا
تجلی ذات مکاشفه باشد یعنی پیدا گشتن نه منازعت کردن و این کشوف غلبه باشد درین جهان یعنی ازین تجلی که بنده را
پدید آید در دنیا و ازان عبارت کنند نه آن خواهد که خدا را عیان بیند لکن یک معنی از صفات خدا بر بنده غالب گردد چنانکه
خوف یا تعظیم یا محبت یا منت تا در غلبه آن حال چنان گردد که گوئی او حق را می بیند و این ظاهرست در عرف خلق که کسی
اگر چیزی بر دل او غالب گشت چنان گردد که گوئی در وی می نگرد تا اگر آن نظر که ازو غلبه خیزد اگر غلبه تعظیم باشد چنان شمرد
که گوئی او پیش او ایستاده است و اگر غلبه منت باشد چنان اعتمادش افتد که گوئی همه ازو میگیرد و هیچ واسطه در میانه نبیند و اگر غلبه
خوف باشد چنان گردد که پندارد که اگر او را بظاهر یا بباطن خلاف کند یا خلاف اندیشد در ساعت او را بگیرد و اگر غلبه محبت باشد

چنان کرد که با خود گوید اگر من جز سوی دوست نگرم دوست از من بیزار گردد و دیگر صفات هم برین معنی باید و ازین معنی ابوبکر صدیق را بود که در سر او بزرگداشتی افتاده بود حق را جل جلاله که هر شغلی بزرگ که در پیش سر او بگذشتی جنب جلال حق او را خرد نمود و دلیل تعظیم او حق را دلیل برین قول پیغمبر علیه السلام الله که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صیام ولا صلوة وانما فضلکم بسر وقر فی صدره اما عمر را رضی الله عنه کشف خوف بود تا او را از هیچ مخلوق خوف نه ماند مخلوقات را از وی خوف بود و اما عثمان را کشف منت بود تا حیا بر وی چنان غالب گشت که ملائکه از وی شرم داشتند اما امیر المؤمنین علی را کرم الله وجهه کشف محبت بود تا در موافقت حق جان و تن و اهل و فرزند خویش فراموش کرد چنانکه خدا میگوید ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا گفت ما این بر دوستی حق تعالی داده ایم و هرچه بر دوستی حق تعالی دهی او را طمع جزا نباشد ازین معنی گفت انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکورا و نظیر این قصه خلیل ست علیه السلام که چون او را کشف خلت پدید آمد نه از آتش خوف ماند و نه بر جبرئیل اعتماد ماند و چون از غیر حق خوف باشد بر غیر حق اعتماد باشد و چون خوف جز از حق نباشد اعتماد جز بر حق نباشد پس این کشف غلبه بر خواستن وسایط است که هر که را واسطه بود که سر او را از حق حجاب کند از پیش سر او برخیزد تا سر او ناظر حق گردد پس خبر عبد الله بن عمر رضی الله عنه در کتاب دلیل آورد و گفت کنا نری الله فی ذلک المکان یعنی فی الطواف و این آن بود که مردی بنزدیک امیر المؤمنین عمر خطاب آمد و گله کرد که من بر عبد الله بن عمر سلام گفتم در طواف جواب سلام من با من باز نداد عمر رضی الله عنه او را گفت چرا چنین کردی گفت آن ساعت در آن مقام با خداوند دیدار میکردیم و مرارت مفاعله باشد از رویت یعنی او مرا میدید و من او را میدیدم و من مغلوب دیدار او گشته بودم و از سلام گفتن این کس خبر نداشتم و در عرف این معنی ظاهر ست که چون کهتری پیش ملکی یا مهتری ایستاده باشد یکی در آید و سلام کند و او نداند و نیز باشد که سخنان بسیار گوید با او و او از هیبت دیدار ملک چنان مشغول بود که با وی نداند که با او چه گفتند و باشد که اندام او از هیبت دیدار ملک جواب او نیارد گفتن باز گردیم بحدیث عبد الله بن عمر رضی الله عنهما و گوییم این مرارت سر و حواس تبع سر اند و تا سر بچیزی مشغول نگردد حواس بآن مشغول نگردند و مراد از خدمت مخدوم ست خدمت مشاهده مخدوم سر او را غلبه کرده بود زبان و جمله حواس نظاره سر بودند تا سر باین سلام کننده مشغول نگشتی زبان جواب نتوانستی داد و ان داعراض السر عن شاهد الحق شرع پس برین دلیل آورد و گفت وهو قوله علیه السلام کانک تراه و این جواب مصطفی بود علیه السلام که از وی سوال کرد جبرئیل و گفت ما الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فهو یراک آنکه گفت تراه محل تعظیم ست و آنکه گفت فانه یراک محل شرم ست و هر که دوست را بیند از جهت تعظیم دوست بغیر دوست مشغول نگردد و هر که دوست او را بیند از شرم دیدار دوست جز بدوست ننگرد و دیدن محب دوست را مشاهده ست تعظیم بار آرد و دیدن دوست محب را لطف و عنایت است شرم بار آرد و هیچ یکی ازین دو خالی نیست تا بسر حق را می بیند و آن مشاهده است در مقام مشاهده با غیر دوست صحبت کردن استخفاف باشد بدوست و دیدن دوست ترا شرم بار آرد و در مقام شرم اعراض کردن بی شرمی ست و ستخف حق را نشاید و نه بی شرم پس ازین هر دو حال خالی نباشد بنگر که چگونه باشد پس تجلی آخرت یاد کرد و گفت وکشوف العیان فی الآخرة و آن همه کشوف که یاد کردیم در دنیا باشد اما کشوف آخرت عیانی باشد هم بران مقدار که در دنیا سر را دیدار باشد در عقبی عین را دیدار باشد و معنی قوله موضع النور هوان یتجلی قدرته علیه فلا یخاف غیره و آنکه میگوید تجلی صفات ذات موضع نور باشد

جامی — غیرت بادا که من بسوی تو نگران
باشم تو به چشم سوی دگران ؛

معنی موضع نو آن باشد که قدرت حق تعالی بر وی گشاده کرد و وی جز از حق نترسد و داند که از علم و دیدار او غایب نیست هر جائیکه
باشد از قبضه قدرت او بیرون نباشد و هر جائیکه رود از مملکت و سلطنت حق بیرون نرود و هر چه کند از وی نتواند گریختن و هر چه
کسی با او کند خدا دفع تواند کردن و هر چه خدا کند کسی دفع نتواند کردن و هر که او را بگیرد خدا او را تواند ستدن و چون خدای عز و جل او را بگیرد
کس او را خلاص نتواند دادن تجلی قدرت این باشد و نیز او را خوف هیچ مخلوق نماند دیگر گفت وکفایته له فلا یرجو سواه میگوید تجلی افتد در او کفایت
حق سبحانه تا نیز او را بکسی امید نماند و معنی کفایت آن باشد که آنچه او را باید حق سبحانه در دو جهان از وی کفایت کرده است و هر چیز
که او را خواهد بر وی همچون وی نخواهد نباشد و چون خدا او را باشد همه چیز او را باشد تا خدا او را از همه چیز کفایت باشد و چون این معنی
بدید و بدانست رجا از غیر خدا ببرد وکذلک جمیع الصفات و همچنین جمله صفات بر این معنی بود پس بر این معنی دلیل آورد و گفت
کما قال حارثة کانی انظر الی عرش ربی بارزا وکانی و حال آخرت او را در دنیا مشاهده گشته بود و این
کله چند بار در پیش رفته اکنون شیخ رحمه الله تعالی بیان میکند که حارثه را این کشف از کجا افتاد و گفت تجلی له کلامه فی اخباره
فصار الخبر کالعیان میگوید سخن خدای تعالی در خبر دادن از قیامت بر وی روشن شده بود و آن خبر او را عیان گشته و چون
خبر صدق حق تعالی بدید از احوال قیامت که خبر دادن حق از مشاهده مخلوقان صادق تر است و در مشاهده مخلوقان شک و شبهت افتد
و در خبر حق هرگز نیفتد و چون آن خبر را قوت تصدیق از مخبر عنه باز گشت همچون معاینه گشت و این اندر شریعت اصلی ست چنانکه مصطفی گفت
لا تصف المرأة المرأة بین یدی زوجها کانه ینظر الیها ولا الرجل الرجل کانها تنظر الیه و چون خبر مخلوقان
غایب را حاضر میگرداند و محجوب عنه را منظور الیه میگرداند با آنکه در خبر مخلوقان کذب و غلط روا باشد و در خبر حق تعالی که در وی کذب
و خطا و غلط روا نباشد اولی تر که این کند و دلیل برین حکم سلم است مسلم فیه معدوم است و بیع معدوم روا نیست کالطیر فی
الهواء والسمک فی البحر و چون در وصف استقصا افتاد و استقصای او معدوم را حکم موجود داد تا بیع او روا گشت و چون وصف
مخلوقان معدوم را حکم موجود میدهد وصف حق اولی تر پس تجلی حکم ذات را تفسیر کرد و گفت وحکم الذات یکون فی الآخرة
فریق فی الجنة وفریق فی السعیر میگوید تجلی حکم ذات با آن جهان باشد که میان شقی و سعید تمیز کند و ایشان را از یکدیگر جدا کرداند
چنانکه خدا گفت وامتازوا الیوم ایها المجرمون قیل ایها المجرمون امتازوا فان المتقین قد فازوا
و چون از یکدیگر جدا گشتند ندا آید که فریق فی الجنة وفریق فی السعیر فریق فی الجنة فی النعیم المقیم وفریق فی السعیر
فی العذاب الالیم فریق فی السلاسل والاغلال وفریق فی الوان النعیم والنوال وفریق مع الشیطان یقربون
وفریق مع الحور ینقلبون فریق یاکلون من الزقوم ویشربون من الحمیم وفریق یاکلون من فاکهة یتخیرون ویشربون
من رحیق مختوم فریق فی الذل والهوان وفریق مکرمون فی الجنان فریق فی الذل والملالة وفریق فی العز
والکرامة فریق فی القطیعة والفراق وفریق فی الوصال والتلاق فریق
فی الحجاب والهوان وفریق فی مشاهدة رویة الرحمن و جمله مراد ازین سخن یک حرف
است می گوید حکم خدا بقیامت معاینه خواهد گشتن عام بنظاره آن حکم اند تا چه خواهد بود اما خاص
خبر حق را از مشاهده خویش قوی تر دانند و چون حق ایشان را از مخبر عنه خبر داد که چه خواهد بود اگر چه آن مخبر عنه غایب بود بصدق خبر

حاضر گشت واگرچه معدوم بود موجود گشت واگرچه محجوب بود منظور گشت اما خاص حاضر دانستند که بهشت و دوزخ خلق اند
و عجز خلق بدیدند و قدرت خالق ایشان را چنان مشغول کردانید که از خلق بر سر ایشان اثر نماند و چون دیدند که ایشان ملک
اند و حق تعالی مالک است دانستند که ملک تصرف نکند اما مالک در ملک تصرف کند سلطنت مالک ایشان را از ملک
مشغول کردانید و چون دیدند که نعمت و عذاب هر دو ملک اند و ما نیز همه ملکیم از روی ملکی برابر گشتند و دانستند که مالک
ملک خویش را با هر که خواهد دارد و بر هر چه خواهد کمارد ایشان را از ملک بیم نماند و بملک امید نماند جلال مالک خوف و طمع
ایشان از ملک ببرید اینک تجلی بر سه مرتبه است که یاد کردیم قال بعض الکبار علامة تجلی الحق للاسرار هو ان لا یشهد

علامت تجلی حق

السر ما سلط علیه التعبیر او یحویه الفهم میکوید علامت تجلی حق سر را آن بود که سر چیزی نبیند که عبارت بر و مسلط کردد یا فهم او را
دریابد و معنی این سخن آنست که هر وقت که سر را تجلی حق افتد درستی آن تجلی که از حق ست آن باشد فهم او را در نیابد که چه معنی
و عبارت بیان نتواند کردن که سر چه دید پس چنین میکوید فمن عبر او فهم فهو خاطر استدلال لا ناظر اجلال کفت هر که
بسر فهم کند یا بزبان عبارت کند که من چه دیدم آن خاطر استدلال باشد نه نظر جلال اکنون تجلی را دو معنی نهد یکی آنکه فهم بداند
که چه بینیم یا بزبان عبارت تواند کردن که سر من چه دید این خاطر استدلال باشد و هنوز او را تمامی تجلی حق پدید نیامده است
و این چنان باشد که از صنع بر صانع دلیل کند و محکمی و متقنی صنع دلیل کند بر حیات و علم و قدرت صانع تا بشاهد منتها بیند
بر سابقت یا بر آخرت دلیل کند و همچنین چون قهر سلطان وقت بیند بر سابقت و بر آخرت دلیل کند و اینهمه تجلی باشد که او را
بدلیل آنچه پنهان ست آشکارا شود و تجلی را معنی جز ظهور نباشد چون کافر ظاهر کشت معنی تجلی حاصل آمد اما اگر ابتدا حال باشد
غایب باشد بدلیل بجوید و چون حق سبحانه سر او را تجلی کرد بمعنی سلطنت و قهر و غلبه و جلال نیز نه سر را فهم ماند نه زبان را عبارت
از بهر آنکه بدلیل هستی ثابت کند تجلی وجود او را بدلیل پدید آید و دیگر صفات همچنین اما چون جود را مائیت و کیفیت طلب کند
نیابد و اگر صفت او را نهایت طلب کند نیابد و آنرا که نیابد عبارت کردن از و محال باشد و همچنانکه از مدرک عبارت ناکردن خطاست از نا مدرک هم عبارت
کردن خطا باشد و جمله این سخن آن ست که خلق را تا با اثبات راه ست و از اثبات از ان سوی راه نیست تا اگر آنجا که اثبات
اثبات نکنی الحاد ست و آنجا که اثبات را راه نیست اگر اثبات کنی زندقه است و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن
آنست که با خلق جز وصف نیست و وصف جز در مقام غیبت درست نیاید و چون غایب حاضر کرد وصف لغو کردد و ازین
نیکوتر هست و آن آنست که توحید راه یافتن ست و مشاهده و حدانیت حیرت ست هر که راه یافته باشد عبارت کند و هر که متحیر
کشت چگونه عبارت کند عبارت از چیزی توان کرد که در شاهد مثل آن بیاید تا بعبارت کردن بقیاس آن مثل از ان
معبر عنه معلوم کردد پس کسی را که مثل نیابند بکدام عبارت معلوم توان کردانید و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که مقام مشاهده
مقام فنا باشد و فانی را صفت و عبارت نباشد چون مشاهد درست کشت از همه اوصاف خویش فانی کشت نه فهم
ماند و نه عبارت که فهم و عبارت صفت اند اما چون فهم و عبارت بر جای باشد بصفات خویش قائم ست و آنکه بصفات
خویش قائم باشد او را مشاهده نباشد کوینده و داننده محجوب ست و بیننده ناکوینده و ناداننده هر که بدید نکفت
و هر که ندید بکفت و دلیل این مشاهده که یاد کردیم مشاهده آخرت ست در حقیقی که در قیامت چون مومنان حق را ببینند

نداانند که چه می بینند وعبارت نتوانند کردن که دیدند وچون سر را مشاهده کرد وحال همین کرد وتا گفته اند المشاهدة
فناء وغلبة وحيرة ودهشة پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر میکند ومیکوید یشهده مالا یمکنه العبارة عنه لانه لا یشهد
الا تعظیما وهیبة فیسقط ذلک عن تحصیل ما شاهد من الحال معنی این سخن آنست که چیزی بیند که از انجا عبارت
نتواند کردن از بهر آنکه او تعظیم وهیبت چیزی دیگر بیند آن تعظیم وهیبت او را ساقط کرداند از حاصل کردن انچه دیده بود
درین حال یعنی سر را مشاهده عیان نیست مشاهده تعظیم وهیبت ست که عظمت وجلال حق بر سر او غالب کرد واو را از صفات
او چنان نیست کرداند که عبارت نتواند کردن که چه دیدم واین در شاهد چنان ست که کسی سلطانی با هیبت را بیند وهیبت
دیدار او مغلوب کرد او اگر او را پرسند که چه دیدی عبارت نتواند کردن پس هیبت مخلوقی که در تحت عبارت آید او را از عبارت باز
میدارد هیبت حق که در عبارت نگنجد او را بعبارت چگونه راه دهد واین نیز محب را باشد که چون دوست را بیند تعظیم وهیبت دوست
او را فرو گیرد چنانکه عبارت نتواند کردن چه دیدم وازین نیکوتر آنست که آن کس که با آتش در افتد بسوزد جز آنکه کوید میسوزم
چگونگی سوختن را وصف نتواند کردن پس آتش مخلوق که نفس سوزد آن در عبارت نگنجد آتش محبت که سر دل سوزد در عبارت
کی گنجد برین معنی بیتی چند یاد کرد وگفت انشدنا اذا ما بدت لی تعاظمتها واصدف فی حال من لم یرد میکوید
چون پدید آید مرا دوست او را از تعظیم ببینم تا همچنان باز کردم که کوئی ندیدم یعنی مراد از دیدن آن ست که تا بدانی که چه دیدی
ودانستن که چه دیدی آنکاه باشد که مغلوب نکردی پس من چون دوست را می بینم در جلال وتعظیم او مغلوب میکردم که ندیدم
که چه دیدم واز دیدن همچنان باز میکردم که کوئی ندیدمی دیگر میکوید اجده اذا غیبت عنی به واشهده وجده له قد فقد
او را بیابم چون از خویشتن بوی غایب کردم یعنی چون دوست را ببینم بآن دیدار او از خویشتن جهان غایب کردم که نیز از هیچ
چیز خبر نیابم او را درین حال بیابم ندانم که چه یافتم وجود من فقد کرد وتا نیافتم خود با من نیست وچون بیابم غلبات جلال مرا
از خویشتن چنان غایب کردند که کوئی نیافتی فلا الوصل یشهده بغیره ولا انا اشهده منفرد میکوید چون مرا با دوست
وصل افتاد جز او را نبینم وچون منفرد باشم خود او را نتوانم دیدن یعنی با من تنها باشم او را نبینم وچون با او باشم غیر او را نبینم ومن غیر
اوام چون از خویشتن خبر ندارم او را چگونه بینم که نخست من یابم تا باز او را بینم دیگر میکوید جمعت وفرقت عنی به ففرد التواصل
مثنی العدد این سخن مقدم وموخر ست معنیش آنست که جمعت به وفرقت عنی میکوید که هرکاه که مرا با دوست
واجتماع می افتد از خویشتن فراق می افتد یعنی تا با او ام با خویشتن نیم وتا با خویشتنم با او نیم یعنی از خویشتن آنکاه خبر دارم که با دو
نیم وچون با دوست باشم از خویشتن خبر ندارم پس در نیمه بیت آخرین کفت ففرد التواصل مثنی العدد میکوید یکانکی وصل
دو کانکی شمار باشد یعنی تا دو باشد خود وصل نباشد وتا وصل نباشد با دوست خود یکی نکرد آنکاه که مرا با دوست انفراد
می افتد بوصل افتد ووصل در شمار دو روا باشد نه در حق یکی باین سخن باز می نماید که تا محب از وصل واجتماع خبردار د بمقام
حقیقت نرسیده است چون بحقیقت رسید همکی او چنان فرو گیرد که نه از وصل خبر دارد ونه از قطع نه از جمع ونه از تفرقه وقرب
وبعد او را یکسان کردد واین صفت آنکاه پدید آید که همه مراد او از وساقط کرد وهمه مرادش همه مراد دوست کردد واختیارش همه
اختیار دوست کردد وهرچه دوست با او کند او را آن خوش باشد اهانة کانت او کرامة ابعادا کان او تقریبا

۵ جامی بر جانم از تو هر چه رسد جای منت ست ور ناوک جفاست و یا خنجر ستم

اعزازکان اواذ لالا اینک معنی انفراد این باشد که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی این بیتها را تفسیر کرد و گفت

معناه اذا بدت الحقیقة غلب علیّ التعظیم فاغیب فی شاهد التعظیم عن شهود التحصیل فاکون کمن لم یبد له معنی این بیت آنست که چون حقیقت مرا پدید آید تعظیم بر من غالب گردد و در آن دیدن تعظیم از خویشتن غایب گردم و نتوانم دیدن که مرا چه حاصل آمد و همچنان باشم که گوئی کسی که او را حقیقت پدید نیامده باشد اما غایب گشتن از خویشتن در وقت تعظیم ظاهرست و مثالهای این گذشته است و اما پدید آمدن حقیقت و او را آن پدید آمدن در سر میخواهد نه بظاهر یعنی چون حقیقت عظمت و جلال حق یا خوف نقمت یا هول فراق در سر من اثر میکند از خویشتن غایب میگردم یعنی از هول بجای میگردم که مرا از خویشتن خبر نمی ماند و چون آن حال از من زایل گردد ندانم که چه دیدم و همچنان باشم که گوئی خود ندیدمی و شاید که معنی این آن باشد که هر چیز که از آن خبر سیری نباشد چنان باشد که هنوز نیافته ست و نیز شاید که معنی او آن باشد که مشاهده را بقا نباشد و بزرگان چنین گفته اند که المشاهدات خطرات لا وطنات و این از بهر آنست که حال مشاهده حال هیبت و حیرت ست چون بر دوام باشد تعطیل واجب کند و اگر مشاهده اصل نباشد کفر واجب کند پس گاه بنماید تا تثبیت ایمان را و گاه برباید ابقای آداب شریعت را پس چون مشاهده پدید آمد زود غایب گردد بآن معنی که چون تا محجوب گردد بحکم شریعت باز آید چون باین حال باز آمد درین حال از آن حال خبر دادن محال باشد یاد آن مشاهده زیادت پدید آید و چون زیادت پدید آمد آن اول متلاشی گشت و از متلاشی خبر دادن محال باشد و جمله این سخن آنست که چون حال مشاهده سکر واجب کند حال غیبت صحو واجب کند و صاحی اگر از خویشتن سکر نماید کذاب ست و اگر سکران پس از زوال سکر از آن سکر خبر دهد سکران نبوده است کذاب ست

و انما یکون وجودی لا اذا غبت عنی فاذا غبت عنی فقد وجودی

میگوید یافتن من حقیقت را آنگاه درست گردد که از خویشتن غایب گردم و چون از خویشتن غایب گشتم وجود من فقد گشت از بهر آنکه واجد موجود باید تا واجد گردد و چون او خود غایب باشد چگونه واجد گردد و بباید دانستن که غایب گشتن بنده از صفات خویش از وقت مشاهده جلال حق از غیبت نوم و از غیبت سکر شراب عظیم ترست از بهر آنکه خفته را چون بجنبانی بیدار گردد و آنکه در جلال حق غایب گشت اگر بلای هر دو کون بر و نهی خبر ندارد و مست را چون مدتی برآید صاحی گردد اما مغلوب جلال حق هرگز صاحی نگردد و خفته و مست هر چه با وی نمائی ببیند و هر چه با او گوئی بشنود و هر چه با او کنی نداند مادام که صفت نوم و سکر با وست و چون غیبت نوم و سکر چنین غیبت جلال حق سبحانه اولی تر که بیشتر کند و نائم را اگر چه دوست بر بالین او باشد چون بنوم غایب ست خبر ندارد و غایب جلال حق را اگر هر دو کون بر وعرضه کنی خبر ندارد تا بزرگان درین معنی سخنی گفته اند و آن آنست که مصطفی را علیه السلام مشاهده بر دوام بود و هر ساعت در زیادت بود و چون زیادت پدید آمدی آن مقام اول در جنب این ناقص نمودی از آن نقصان استغفار کردی و مر استغفار او را معنی این بود و چون مشاهدات او را صفت این بود آن ساعت که دنیا بر وعرضه کردند مر سر او را مشاهده جلال حق چندان پیدا آوردند که دنیا در جنب آن جلال متلاشی گشت و چون عرضه کردند بچشم او هیچ چیزی نیامد اعراض او ازین معنی کرد پس چون سید را از دنیا بمعراج بعقبی خواستند بردن سر او را قرب زیادت کردند و هر چند نفس بیشتر میرفت سر بر نفس سبقت گرفته بود و آن مقام که نفس آنجا رسیدی سر گذشته بودی و آن مقام نفس را در جنب آن سر پیدا بودی مقدار نمانده بودی از این سبب بود که هیچ چیز

التفات نکرد که سرش نظاره چیزی میکرد که این چیز را در جنب آن چیز مقدار نمانده بود و جملهٔ این سخن آنست که سرش مشغول حق باقی قدیم بود و نفسش با خلق محدث فانی و خلق محدث فانی در جنب قدیم لاشئ باشد و در جنب شئ و از شئ بلاشئ باز آمدن محال باشد و هر که از شئ بلاشئ باز آید از ان لاشئ لاشئ تر ست فحالة الوصل الذی هو فنائی کلا یشهد بی غیره میگوید حال وصل من با دوست که مرا فانی گردانند چنان کردانند که نیز غیر او را نبینم و هر کس که در حال وصال با مشاهدهٔ دوست غیر دوست ببیند پندارد که محبت ست و این خود نه محبت باشد هوس باشد وحالة الانفراد و قیامی بصفتی یغیبنی عن شهوده و آن حال که من از دوست تنها مانم و قایم کردم بصفت خویش مرا چنان غایب کرداند از و که نیز او را نبینم و جملهٔ این سخن آنست که چون از خویشتن خبر دارم از دوست خبر ندارم و چون از دوست خبر دارم از خویشتن خبر ندارم پس در هر دو حال غایبم که چون با خویشتنم محجوبم و غایب حجابم و باز چون با دوستم از خویشتن غایبم و غایب جلالم پس هیچ حال از غیبت خالی نیم فکان جمعی به فرقتی عنی پس جمع کشتن با و فرقت ست از من و تمام از من فراق نیاید با دوست جمع نیفتد و تا با خویشتن جمع نیفتد از دوست فراق نیفتد و معنی این تفرقه علم و جهل ست یعنی اگر بخویشتن و بصفات خویشتن عالم کردم بحق جاهل کردم و همچندانکه اینجا وصل و جمع علم افتد آنجا فراق و جهل افتد و اگر بحق و بصفات وی عالم کردم بخویشتن و بصفات خویشتن جاهل کردم و همچندانکه در سر من شغل حق سبحانه پدید آید از شغل خویش فراق پدید آید از شغل حق فراغ پدید آید باز گفت فیکون حالة الوصل هو ان یکون الله مصرفی فلا اکون انا فی افعالی فهو الله سبحانه لا انا و حال وصل آن باشد که خدا مصرف من باشد و من در افعال خویش نباشم هم خدا باشد نه من و باین سخن اشارت میکند که وصل بنده با حق نه آنست که اتصال الشئ بالشئ باشد که این از صفات محدثات ست و محدثین باینده تا وصل ایشان باین صفت باشد و فصل نیز همچنین و قدیم را جل و عز با هیچ چیز نه وصل شاید و نه فصل از بهر آنکه چون فصل روا باشد وصل نیز روا باشد تا وصل التزاق کرد و فصل مباینت و التزاق و مباینت دو معنی اند محدث و متضاد بر تعاقب و آنکه بر و تعاقب روا باشد یا قابل تضاد باشد محدث باشد نه قدیم پس وصل بنده باین معنی بحق روا نباشد اما وصل بنده بحق آن باشد که از دون حق منفصل کردد و او خود بذات خویش دون حق ست از خویشتن منفصل کردد باین معنی که خویشتن را متصرف نبیند و چون خویشتن و تصرف خویشتن نبیند از خویشتن منفصل کردد و انفصال دیدن نه انفصال تباین پس حق را عز و جل مصرف خویش و مصرف خلق بیند و این اتصال دیدار باشد نه اتصال ملازقت و چون نظاره مصرف گشت و بدید که هر چون که میدوم من نمیکردم مرا میکردانند نظاره کردانده کرد نه نظاره کرده و همه حق را بیند و نیز خلق را نبیند اینک انفصال از خلق و اتصال بحق باین معنی باشد پس در کتاب این را دلیل آورد و گفت کما قال الله سبحانه وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی میگوید تو نانداختی آنگاه که تو انداختی خدا انداخت و چون گفت وما رمیت از و رمی نفی کرد و چون گفت اذ رمیت رمی او را اثبات کرد و چون گفت ولکن الله رامی رمی دیگر باره از و نفی کرد پس اثبات کرد و پس نفی کرد نفی اول آن بود که تا منت بیند و فعل خویش نبیند و اثبات آن بود که تا بندگی بوی نماید اکنون که منت ما دیدی رامی گشتی و اگر نظارهٔ منت ما نبودی رمی تو رمی نبودی دیگر گفت ولکن الله

دهی آن نه تواند اختی من انداختم بدست تو و متصرف منم و دست تو سبب و فاعل مسبب باشد نه سبب باز گفت ومن
بجهة علم الله مصرفی وانا به مصرف فیکون المعبود وانا العبد واز جهت علم معنی این سخن والله اعلم آنست که خدا
مصرف من ست ومن تصرف باو میکنم تا هم معبود باشد وهم عبد و معنی تصرف از من بندگی کردن ست و دیدن که این
تصرف بتصرف حق ست و من تصرف نکنم تا حکم بندگی بجا آرم اما تصرف خویشتن ببینم تا خویشتن بین نباشم که خویشتن بین خدای بین
نباشد لکن تصرف حق ببینم خود را در خدمت واز خود نبینم تا نظاره خویش نباشم نظاره حق باشم وخویشتن را بر حق تعالی
حاصلی ندانم همه حاصل حق را دانم بر خویشتن پس گفت وقال بعضهم التجلی رفع حجبة البشرية لا ان يتلون ذات
الحق والاستتار ان يكون البشرية حائلة بينك وبين الشهود الغيب میگوید تجلی برخواستن حجاب بشریت باشد نه آنکه ذات
حق متلون گردد واستتار آن باشد که بشریت مانع گردد میان تو و میان دیدن غیب و معنی این سخن آنست که مراد این
طائفه از تجلی گشاده گشتن حق ست و مراد از استتار پوشیده گشتن حق ست لکن از گشاده گشتن و پوشیده گشتن مراد نه آنست
که ذات حق متلون گردد و گاهی گشاده گردد و گاهی پوشیده گردد از بهر آنکه تلون از صفات محدثات ست وحق تعالی قدیم
است و بر قدیم تغیر و تلون روا نباشد و این تغیر و تلون بر بشر روا باشد که از جمله محدثات ست چون بحالی گردد که بشریت مشغول
گردد تا غیب نبیند گویند حق از وی پنهان گشت یا بر وی پوشیده گشت و چون بصفات بشریت مشغول نگردد تا بسر غیب ببیند
گویند حق بر وی روشن گشت و این چنان است که مسئله بر وی مشکل گردد و روشن نشود گویند این مسئله پوشیده است و مسئله
پوشیده نباشد اما خاطر وی پوشیده است و چون روشن گردد گویند گشاده گشت مسئله گشاده نگردد اما خاطر او روشن
و گشاده گردد تا مسئله دریابد علم او را روشن شدن مسئله خوانند و جهل او را پوشیده شدن مسئله خوانند اکنون باز گردیم
بسخن کتاب چون سر او بخویشتن و بصفات خویشتن مشغول گردد تا بدیدن خویش و صفات خویش مشغول گردد محجوب گردد
از دیدن غیب این را استتار خوانند پس چون همه از حق بیند و آن حق بیند نه از خویشتن و آن خویشتن بشریت از پیش
بر داشت و غیب و پدید این را تجلی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی این را شرح کرد و گفت و معنی رفع حجبة البشرية ان يكون
الله يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب لان البشرية لا يقادم احوال الغيب میگوید این تجلی که رفع بشریت ست
تا حجاب بشریت از میانه برخیزد و معنیش آنست که خدای عز وجل دارنده تو باشد زیرا نچه پدید آید از غیب یعنی چون دارنده را
بو بینی بقوت دارنده بایستد نه بقوت خویش حق را دیده باشد و خویشتن ندیده باشد و تفسیر این آنست که در ایمان و طاعت منت داردن بیند نه هنر
آوردن و در کفر و معاصی منت عصمت بیند نه هنرها آوردن و در شکر نعمت توفیق حق بیند نه شکر خویش و در صبر بلا داشت حق
بیند نه صبر خویش و در بودن ایمان نگاهداشت حق بیند نه ثبات خویش تا همه از حق بیند نه از خویشتن صفت تجلی این باشد
دیگر معنی آنست آنکه در سر او پدید می آید از مشاهده یا خوف یا محبت یا تعظیم یا اجلال و با آن همی بقا باید فضل حق ست هر او
که با حدث و ضعف و عجز طاقت بار حق می باید کشیدن پس علت این پدید میکند و میگوید لان البشرية لا تقادم
احوال الغیب از بهر آنکه بشریت با حوال غیب پایه ندارد و اگر داشت حق نباشد و بیان این در قصه مصطفی و موسی
علیهما السلام بیاید که در قصه موسی گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا چون آمدن صفت بشریت بود آثار غیب بر کوه افتاد

موسی را صعق افتاد پس چون بقصه مصطفی رسید گفت اسری بعبده چون برون صفت حق بود از دیدن بهر و کون
بر مصطفی تغیر نیامد و اگر خواهی که حقیقت این بدانی که بقا با قامت حق در وقت ظهور غیب چگونه باشد بر احوال قیامت
قیاس کن چنانکه اهل بهشت و اهل دوزخ که اگر بصفات خویش قایم بودندی نه اهل بهشت در دیدار نعیم بقا یابندی
و نه اهل دوزخ در دیدار بلا زیرا که شادی مفرط همچنان مهلک است که غم مفرط و اگر ذره از ضیای بهشت بر دنیا بگشایندی آفتاب
و ماه منطمس گردندی و خلق دران هلاک گردندی از بهر آنکه مامور و منهی اند و مامور و منهی مخیر باشد و مخیر بصفات بشریت قایم باشند
و اگر از بلای دوزخ ذره پدید آید در دنیا دنیا را بقا نماند که در خبر آمده است که اگر چند سوراخ سوزنی از دوزخ در دنیا
گشایند همه دنیا بسوزد و اگر حلقه از سلسله دوزخ بر کوهها نهند همه کوهها بگدازند و اگر پیراهن قطران دوزخ در هوا
بیاویزند خلق هفت زمین از گند آن بمیرند و اگر دوزخی را از دوزخ بیرون آرند و بخلق نمایند همه خلق از هول دیدار او هلاک
گردند و اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا بخوابانند سه شبانه روز در خواب شود که بیدار نگردد پس با بلای بدین عظیمی بقا
یافتن بعقل نتوان شناختن معنی جز آن نیست که حق تعالی ایشان را دران بلا بدارد تا بقا یابند و در نعیم بدارد تا بقا یابند و همچنانکه
نفوس را در معاینه احوال غیب بدارد و اسرار را نیز در مشاهده احوال غیب بدارد تا ببینند و هلاک نگردند و این تجلی باشد والاستتار
الذی یعقب التجلی هو ان یستتر الاشیاء عنک فلا یشاهدها میگوید این استتار که پس این تجلی آید آن باشد که چیزها از تو
مستتر گردد تا ایشان را نبینند معنی این سخن آنست که چون حجب بر خواست تا غیب او را مشاهده گشت تجلی بحاصل آمد
و استتار نه آن باشد که این تجلی بر خیزد لکن تجلی حق او را از غیر حق ستر گردد تا غیر حق نبیند تجلی و استتار هر دو بیک حال قایم گردد
و تجلی بحق و استتار بغیر حق همچنانکه با دل تجلی و مشاهده او بغیر حق بود از حق مستتر بود چون مشاهده حق پدید آمد از خلق مستتر گردد
پس این را دلیل آورد و گفت کما قال ابن عمر رضی الله عنه سلم علیه انسان و هو فی الطواف فلم یرد علیه فشکاه فقال
کنا نتراءى الله اخبر عن تجلی الحق بقوله کنا نتراءى الله تعالى و عن الاستتار بغیبته عن السلام علیه این خبر عبد الله عمر
است چند بار گذشته است لکن این بار از بهر معانی تجلی و استتار آورد که چون آن مرد برو سلام کرد جواب نداد و از وی شکایت
کرد او گفت با خدا دیدار میکردیم دانیم که آن دیدار معاینه نبود اما دیدار غلبات او را چنان غایب گردانید که از سلام و سلام کننده
خبر نداشت شغل او بحق بود و این خبر نا داشتن از سلام استتار بود قال نشدنا لبعض الکبار سرائر الحق لا تبدو لمحتجب
اخفاه عنک فلا یعرض لتخفیه میگوید سرهای حق پیدا نشود محتجبان را این خود ظاهرست که هر کس که از چیزی در حجاب شود
آن چیز نه بیند و حجاب حق تعالی خلق ست و تا سر بنده خلق را حجاب کرده است حق را نبیند و بحق راه نیابد و تا همه کون از
پیش سر بنده برنخیزد نتواند حق را دیدن و ذره که در بصر ظاهر می افتد او را از دیدار همه کون باز میدارد چون عقبی و دنیا و نفس و
شیطان و خلق در بصر سر افتد آن سر حق را کی بیند پس در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که چون تو بخلق محتجب گشتی حق سر خود
از تو پنهان کرد نیز تعرض مکن پنهان کننده سر را و در تحت این سخنی هایل ست و آن آنست که گفته اند الحق لا یوجد
العلل لان ما وجد بعلة فهو معلول والحق غیر معلول و اگر بنده همه حجب از پیش سر بر دارد آن حجب برداشتن علت
نگردد و دیدن حق را که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست چنانکه علت یافتن جستن نیست علت یافتن

احوال دوزخ

دادن ست و حق را بجستن نتوان یافت و بنگریستن نتوان دید و بنمودن توان دید و بدادن توان یافت چون رفع حجب علت نکشت دیدن را با بقای حجب علت نکشت دیدن را با بقاے حجب کے شاید که ببینند اگر بنده تکلف کند بر داشتن حجب را چون حق غیب از وی پنهان دارد با حق کے بر آید یا آنکه ما یاد کردیم که تا بشریت بر خاست از غیب محجوب ست و نگریستن و برداشتن و جستن همه بشریت ست تا بزرگان چنین گفته اند که اگر موسی علیه السلام بر ارنی اقتصار کردی شایستی که بدیدی لکن چون انظر الیک گفت بشریت در میان آورد لن ترانی جواب آمد چون ارنی از حق در خواستن بود و انظر از خویشتن گفتن بود و دران وقت نمی بایست فان الحقیقة والبشریة لا یجتمعان پس بیت دیگر گفت لا تعن نفسک فیما لست تدرکه حاشا الحقیقة ان تبدی وافنوته رنجه مدار خویشتن را در چیزیکه آن را در نیابی و درست حقیقت ازانکه ترا پدید آید تا او را بدست آری و شرح این بتمامی نتوان گفتن لکن بر مقدار فهم بگوییم ان شاء الله تعالی بباید دانستن که از حق سبحانه روا باشد که بر بندگان کار بطاقت و بی طاقت نهد اما با اینهمه بر ظاهر کار بطاقت نهاد و بر باطن بار بطاقت نهاد از ظاهر خدمت چندانی خواست که طاقت داشتند نه چندانی که سزای اوست اگر بسزا خواستی همه هلاک گشتندی و استغفار انبیا علیهم السلام ازین معنی بوده است که اگرچه بسیار کوشیدند خویشتن را مقصر دیدند و مقصر را جز عذر خواستن روی نیست همچنین بر سر بار بطاقت سر نهند نه بسزای خویش یک حرف ازین بگوییم و آن آنست که خوف بر سر چندانی نهد که سر طاقت دارد نه چندانی که سزای حقیقت حق است اگر بکمال جلال و عظمت و هیبت بر خلق تجلی کند نه عرش ماند و نه کرسی نه لوح و نه قلم و نه آسمان و خلق او و نه زمین و خلق او و دیگر صفات هم برین معنی ست و دلیل این سخن آنست که خدا گفت و لا یحیطون به علما و نیز گفت و ان الله قد احاط بکل شیء علما و چون ما را بکمال ابد آنست خود را جل و عز محیط گفت و چون ما او را بکمال بدانستیم احاطت علم از ما نفی کرد پس چندانکه جویی نهایت نیابی و جستن رنج بار نیارد و آنچه در نخواهی یافتن از جستن فایده بر نیاید که هر چیز که او را نهایت نیست نهایت او در بدایت اوست معنی این بیت این ست که یاد کردیم قولهم فی الفناء والبقاء اما لفظ فنا و بقا دو لفظ اند متبذل میان این طایفه که گویند فلانی فانی شده است یا فانی ست و گویند فلانی باقی شده یا باقی ست و معنی فنا و بقا نه آن خواهند که اهل لغت خواهند از بهر آنکه بنزدیک اهل لغت باقی آنست که بوقت ثانی بقا یابد و آن بر دو گونه است بقاء الی مدة خواهند چنانکه بقای دنیا و اهل او و بقاء لا الی مدة چنانکه بقای آخرت و اهل او و بقای حق تعالی و بقای صفات او خواهند فاما فانی بنزدیک اهل لغت آنست که او را بقا نماند و چون بقای او را نهایت آمد فانی خوانند اما اهل اصول چنین گویند که بقا صفت باقی ست و فنا صفت فانی نیست از بهر آنکه باقی چیزی باشد و شی را صفت روا باشد اما فانی لاشی باشد و لاشی را صفت محال باشد وجود موصوف باید تا صفت بوی قائم گردد پس فانی و فنا گفتن مجاز عبارت ست و مراد از و عدم ست و فانی گشتن صفت نیست لکن منع بقاست و تا بقا یابد باقی باشد و چون بقا نیابد فانی گردد معنی لاشی گردد نه بآن معنی که این فانی شئی باشد و صفت فانی همچنان ست که صفت باقی اما بنزدیک این طایفه فنا و بقا را معنی دیگر ست از بقا بقای ذات چیز نخواهند بقا صفات او خواهند و از فنا فنای ذات چیز نخواهند فنا صفات او خواهند بآن معنی که مراد از هر چیزی علتی آن چیز است

لکن معنی آنست که چون این معنی دران چیز موجود باشد آن چیز را نام بقا دهند از بهر آنکه مقصود ازان چیز حاصل ست
وچون معنی ازان چیز معدوم گردد آن چیز را فانی خواهند از بهر فوات مقصود او واین در تعارف ظاهرست که چون خانه
ویران گردد گویند این نه آن خانه است چون کسی پیر وضعیف گردد گوید من نه آنم سرای همان ست ومرد همان لکن
صفات دیگرست ونیز خدا گفت یوم تبدل الارض غیر الارض گروهی از مفسران چنین گفته اند که این تبدل صفات
ارض باشد نه تبدل عین ارض وخدا گفت کل من علیها فان واین فنا نه آن باشد که عین خلق نیست گردد لکن زنده
باشند وبمیرند تغیر صفات ایشان را فنا خوانند چون این بدانستیم بازگردیم بکتاب میگوید معنی الفناء ان یفنی عنه
الحظوظ فلا یکون له فی شیء حظ ویسقط عنه التمیز معنی فنا نزدیک این طائفه آنست که حظها او فانی گردد واورا در چیزی حظ نماند و
تمیز او ساقط گردد ومعنی فانی گشتن حظوظ آن باشد که اورا بکسی انس نماند وبچیزی لذت نماند ودر وتمیز نماند میان مونس
وموحش ومیان ملذذ ومؤلم ومالک ومملوک ومثال این آنست که چند بار گذشته در صواحبات یوسف که اگرچه زنده بودند
وزنده باقی باشند تا میان لذت والم تمیز کنند مغلوب گشتند در مشاهده وصف تا صفت حیات ایشان موت گشت
که میان لذت طعام والم قطع تمیز نکردند پس این فنا را تفسیر کرد وگفت فناء عن الاشیاء شغلا بمن فنی به فنا باشد
این کس را از همه چیزها بآنکه مشغول گشته باشد بآن کس که بوی فانی گشته است یعنی محبت یا جلال یا هیبت کسی اورا چنان
مشغول گردانیده باشد که از هیچ چیز خبر ندارد آن چیز نا داشتن فنا باشد چنانکه صواحبات یوسف را یاد کردیم ونیز گفته اند
جماعتی از بزرگان در قول خدای تعالی که انک میت وانهم میتون این میت خواندن موت حقیقت نبود
لکن فنای او بود از غیر حق یعنی انک میت عن غیرنا حی بنا وانهم میتون عنا احیاء لغیرنا پس این دلیل آورد
وگفت کما قال عامر بن عبد القیس عبد الله ما ابالی امرأة رأیت ام حائطا چنانکه عامر بن عبد الله گفت مرا باک
نیست اگر زنی را بینم واگر دیوار را یعنی شغل حق مرا چنان گردانیده است که در من شهوت ولذت نمانده است که تمیز کردن میان
زن ودیوار از بقای شهوت باشد وچون شهوت نماند تمیز نماند پس سخنی آورد که آن سخن جواب طعن ملحدان ست که اگر ملحدی
چنین گوید که چون از صفات خویش فانی گردد وظایف شریعت برخیزد وجواب داده است بی سوال وگفته والحق سبحانه
یتولی تصریفه فیصرفه فی وظائفه وموافقاته وحق سبحانه بخودی خود اورا میگرداند از راه بد واو در وظایف شریعت
وموافقت حق میگردد بگردانیدن نه بقوت خویش ومعنی این سخن والله اعلم آنست که تا آنگاه که بصفت خویش قایم بود
از بهر نگاهداشت حق امر ونهی را بحکم شریعت معیوب بود چون از صفت خویش فانی گشت مصرفش حق گشت وحق تعالی
اورا درین حال که خصوص ست تبرک وظایف معیوب نگردانید از بهر آنکه بنده متهم ست وحق تعالی متهم نیست وتا بنده
بصفات خویش قایم بود حق را بود وغیر حق را بود وباینهمه تکلف میکند تا بکل معانی حق را باشد تا از وموافقتی آید وخلاف
نیاید چون از صفات خویش فانی گشت وبکلیت حق را گشت محال باشد که حق اورا معیوب گرداند بمخالفات که آنگاه
که خصوصیت را فایده نماند دلیل بر آنکه شاید که بنده مصرف باشد یا متصرف حال مصطفی علیه السلام که در معراج که حق
گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا برده بود نه آمده وآمده متصرف باشد وبرده مصرف ونیز در قصه موسی علیه السلام

میگوید و قربناه نجیّا مقرب مصرف باشد و مقرب متصرف و یکون محفوظا فیما لله تعالی علیه ماخوذ اعماله

وعن جمیع المخالفات فلایکون له الیها سبیل وهو العصمة میگوید بنده را چون حال فنا کرد و درستی آن حال آن باشد که او محفوظ باشد در انچه حق را بر دست یعنی بوقت گذارد امر امر بجای آرد و بوقت ترک نهی نهی بجای بگذارد تا در امر و نهی هر دو موافق باشد و چون حالش این باشد فنای او درست است پس چون حال بحد این باشد غلبات شیطان باشد نه غلبات حق و ماخوذ باشد در انچه او راست یعنی انچه او را باید بعاجل در دنیا یا باٰجل در قیامت از آن چیزها چنان فانی گشته باشد که بر خاطر او طلب آن نگذرد و چون نیابد مضطرب گردد و چون بیابد با او انس نگیرد و چون بستانندش هم وحش نگردد ولا یزعجه طلب ولا یوحشه سلب فنا این باشد و این آنگاه پدید آید که تعظیم حق و تعظیم حقوق حق بر سر او مستولی گردد تا از غلبات حقوق حق حقهای خود فراموش کند و هما زان حق بر خویشتن را بر حق هیچ نبیند و نیز گفت وعن جمیع المخالفات او از همه خلافها نیز ماخوذ گردد فلا یکون الیها سبیل وا و را بسوی هیچ خلاف راه نماند گفت تارک باشد مخالفات را لکن گفت ماخوذ باشد از مخالفات از بهر آنکه تارک مختار باشد و مختار بصفت خویش قایم بس ماخوذ مقهور باشد و مقهور از صفت خویش فانی باشد یعنی که ماخوذ باز گردد و او را اختیار نماند و دیگر ماخوذ شیر گردد اختیار نماند چون بنده ماخوذ حق گشت او را اختیار کی ماند چون او را بوی باز گذارد باقی باشد گاه خلاف آید و گاه موافقت آید چون او را از و بستاند فانی گردد و از و جز موافقت هیچ چیز نیاید پس این را تفسیر کرد و گفت وهو العصمة گفت این که گویند عصمت چه چیز ست عصمت این باشد که ما یاد کردیم که بنده را از بنده بستاند تا در وی قدرت خلاف کردن نماند و دلیل برین قول پیغمبر ست علیه سلام الله که گفت خیر العصمة ان لا تقدر و قدرت ستادن فانی کردن ست باز می نماید که بنده بترک حق موافق حق نیست لکن حق مانع قدرت ست از و تا از و خلاف نمی ماند پس این را دلیل آورد در کتاب و گفت و ذلک معنی قوله فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا این خبر بدرازی در پیش رفته است لکن این جا از بهر دلیل فنا آورد که گفت فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا چون بنده را دوست دارم شنوائی و بینائی او باشم و حق سبحانه شنوائی و بینائی نباشد لکن قدرت او از و ستاند و نیت و مراد و شهوت او از و جدا کند تا بران خویش نشنود و نه بیند لکن انچه شنود بران حق شنود و انچه بیند بر آن حق بیند و چنان گردد که گوئی سمع او سمع حق ست و بصر او بصر حق ست فانی فی الله این باشد یعنی فانی فی مراد الله یا معنیش آن باشد که قدرت او از سمع و بصر بردارم تا بقدرت خویش تصرف نکند تا در خطا نیفتد لکن نگاه دارش من باشم تا همه در صواب افتد و همه صواب آمدن فعل حق باشد نه فعل بنده معنیش آن باشد که من سمع و بصر او باشم با آنکه از غیر من نشنود همه از من شنود و بغیر من ننگرد و همه بمن نگرد یعنی همه شغلش بمن باشد بغیر من او را شغل نباشد و چون حالش این گردد من سمع و بصر او باشم و نشان حقیقت محبت خود این باشد و چون محبت کسی بر کسی غالب گردد گویند فلان همه فلان را گشته است یعنی چشمش همه او را بیند و گوشش همه سخن او را شنود و زبانش همه یاد او را گوید و پایش همه سوی خدمت او رود و دلش با غیر او قرار نگیرد اینک فانی گشتن از صفات خویش این باشد که یاد کردیم والبقاء الذی یعقبه هو ان یفنی عماله و یبقی بما لله عز و جل

و آن بقا کز پس این فنا آید که یاد کردیم آنست که چون این بنده فانی گشت از آنچه او راست
باقی گردد بآنچه حق راست چون این بقا کز پس این فنا پدید آید درست گردد که این فنا حق بوده است
و بنده دران فنا محمود بوده است و آن فنا از غلبات حق بوده است پس چون صفت فنا پدید آید از
صفات خویش و بقا پدید نیاید بصفات حق این هواجس نفس باشد یا وسواس شیطان و دران فنا مذموم
و معاتب و ملام باشد و این چنانست که حال زلیخا که چون محبت یوسف برو غالب گشت و آن محبت
شهوت بود معلول و سقیم بود و صحیح نبود هر چند فانی گشت که عزیز سیدی خویش فراموش کرد و خود را
بنده بندهٔ خویش گردانید و آن صفتی از صفت فناست چون صحیح نبود متابعت محالات کرد
و آن طلب زنا بود پس درست شد که آن فنا صحیح نبود و آن محبت حقیقت نبود و پس فنای
مصطفی از کل خلق بمعنی اعراض بود چنانکه خدا گفت در صفات او ما زاغ البصر و ما طغی قیل ما زاغ فی الدنیا
و ما طغی فی العقبی قیل ما زاغ ما قصر عن الحد کما طغی یعنی ما جاوز الحد لکن قام علی حد الموافقة چون محبت حقیقت بود فنا از خلق
درست بود در دنیا و عقبی نصیب خویش طلب نکرد و دنیا بدشمنان بگذاشت و عقبی بدوستان رها کرد و چون فنایش
باین معنی درست آمد بقایش بحق درست آمد تا حرکاتش و انفاس و خطراتش همه بموافقت آمد چنانکه خدا گفت
و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اینک فنا از خویشتن چنین باشد که از بهر خویش نجنبید بقای بحق این شد که یاد کردیم
همه برای حق جنبید قال بعض الکبراء البقاء مقام النبیین البسوا السکینة لا یمنعهم ما حل بهم عن فرضه و لا عن فضله
و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء میگوید بقا مقام پیغمبرانست که حق ایشان را سکینه در پوشانیده است تا هر بلائی که بایشان
رسد از فرایض و از فضائل باز ندارد و این فضل خداست آنرا دهد که خواهد و قایل این سخن معنی بقا آن می نهد که بنده بحالی
باشد که از وظایف حق بر وی چیزی بنماند پس چنین میگوید که این پیغمبران راست که هر بلائی که بر ایشان آید از وظایف حق
فرو نمانند و این ازان معنی ست که بازدارنده از حقوق حق دو چیزست یا نعمت ست یا بلا اگر بنعمت مشغول گردد از گذارد
حق خدا باز ماند و اگر ببلا مبتلا گردد از گذارد حق مولی باز ماند و انبیا را این هر دو چیز نباشد نبینی که سلیمان علیه السلام بنعمت
و ملک ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنا او را آمد و اگر در گذارد حق بندگی مقصر بودی نعم العبد
ثنای او نیامدی و ایوب علیه السلام ببلا ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنای او آمد و اگر
بلا او را از گذاردن حق بندگی باز داشتی نعم العبد ثنای او نیامدی تا این هر دو حجت گشتند بر خلق بقیامت سلیمان
بر خداوندان نعمت و ایوب بر خداوندان بلا و این هر دو آنگاه نالیدند که ایشان را در خدمت تقصیر آمد اما سلیمان علیه السلام
چون عرضه کردن اسپان او را مشغول گردانید همه را پی کرد و گردن بزد و گفت مرا نعمتی نباید که مرا از خدمت دوست
باز دارد و ایوب تا در بلا طاقت داشت و بخدمت بجای آوردن ننالید روزی طاقت برخاستن نداشت که
نماز بگذارد فریاد برآورد که انی مسنی الضر خداوندا با همه بلاها طاقت دارم با ماندن از خدمت طاقت ندارم پس پدید
کرد درین سخن که علت این بقای پیغمبران از چه بود گفت ایشان را سکینتی در پوشید تا هیچ چیز ایشان را نجنبانید و سکینه

مختلف ست بنی اسرائیل را در تابوت بود وگروهی گویند بر مقدار سر آدمی بود آن تابوت را در پیش خویش بداشتندی وسکینه در تابوت بانگ میکردی ایشان ثبات یافتندی و بر دشمن ظفر یافتندی اما این امت را سکینه در دل نهاد وگفت وهو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین واز این معنی بود که ایشان را تا بروز قیامت بر ایمان بقا یافتند چون بنی اسرائیل را سکینه در تابوت نهاد چون تابوت گم شد ایمان گم شد پس چون این امت را سکینه در دل ست تا دل برجاست سکینه برجای ست وایمان ایشان برجا باشد وسکینه در وضع لغت از سکون گرفته اند چون حق تعالی با بنده چیزی کند که بنده بر حق وثواب ثبات یابد آن سکینه خوانند واین مختلف باشد کس باشد که سکینه او بلا باشد اگر بلا را از زوال آید دین را زوال آید واین بناست بران خبر که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی ان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر ... ادبراه وعبادی یعلمی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر وکس باشد که سکینه او در سر باشد واین نیز مختلف باشد وبر مراتب باشد ومقام برترین انبیا را باشد که ایشان را نه بلا ونه نعمت از حق مشغول نگرداند واین ازان معنی باشد که دون انبیا چون نعمت بینند وبلا بوبینند از مبلی واز منعم مشغول نگردانند اضطراب در ایشان پدید آید آن اضطراب نشان زوال سکینه باشد پس انبیا علیهم السلام در نعمت منعم بوبینند ودر بلا مبلی بوبینند مشاهده منعم ومبلی ایشان را از نعمت واز بلا چنان مشغول گرداند که ایشان را اضطراب نیفتد نعمت وبلا زایل آید وهر که را سکون با زایل باشد بزوال آن زایل زایل گردد وباز مبلی ومنعم زایل نیست هر کرا سکون با نازایل باشد او را زایل گشتن محال باشد پس برترین مقام سکون از جمله انبیا مصطفی را است وموسی را علیهما السلام تا حد سماع کلام سکون بود چون از مقام سماع کلام درگذشت تجلی بر کوه افتاد وتاثیر تجلی موسی را از صفات خویش فانی گردانید که معنی صعق فنای صفات باشد وچون مصطفی را سکینه قوی تر بود بلای هر دو کون پیش او آوردند هم بران صفت بود که پیش ازان بود اینک معنی بقا این باشد که مصطفی را علیه السلام که یاد کردیم ومعنی فنا آن باشد که موسی را علیه السلام یاد کردیم وجمله این فنا وبقا هر دو صفت روح باشند آن باشد فنا از خلق باشد وبقا با حق باشد که هرچند که از خلق فانی تر بحق باقی تر وهرچند بحق باقی تر از خلق فانی تر واین بر مقدار قوت مشاهده باشد وهرچند مشاهده در سر حقیقت حق را قوی تر میگردد او بحق باقی میگردد هم بان مقدار که مشاهده بحق زیادت میگردد واز خلق محجوب تر میگردد وهرچند محبت از خلق زیادت تر میگردد وفنا زیادت تر میگردد پس گفت والباقی

هو ان یصیر الاشیاء کلها له شیئا واحدا فیکون کل حرکاته فی موافقات الحق دون مخالفاته فیکون فانیا عن المخالفات باقیا فی الموافقات فنا وبقا را حد دیگر می نهد ومیگوید نشان بقا آنست که همه چیزها او را یک چیز گردد تا جنبش او در موافقت حق باشد نه در مخالفات تا در مخالفات فانی باشد ودر موافقات باقی باشد ترک مخالفات صفت فنا می نهد ومراعات او موافقات را صفت بقا می نهد واین بر وجوه ست یکی چنان باشد که او را مشاهده رحمت وعذاب افتد وخوف عذاب او را از مخالفات فانی گرداند طمع رحمت او را در موافقات باقی گرداند واین مقام عام ست واز این برتر آنست که او را مشاهده صفات افتد تا قهر قهار بیند خلاف نیارد کردن وکرم کریم بیند شرم دارد از موافقت قدم بیرون نهادن واز این برتر آنست که فضل وعدل بیند از بیم عدل نیارد خلاف کردن واندر دیدار منت

فضل بنیار داز موافقت قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فقر خود ببیند و غنای حق تعالی نادر نظاره فقر
خویش خلاف بنیار دکردن و در نظاره غنای او جز موافقت نتواند کردن و ازین برتر آنست که ربوبیت و عبودیت
بیند و داند که از عبودیت جز موافقت نیاید و ربوبیت را خلاف کردن وجهی نباشد و ازین برتر آنست کاو را مشاهده فقد
بآن معنی که خاطر دهر او طرفة العینی خالی نکرد و از آنکه داند که حق او را می بیند هیبت دیدار حق او را بر موافقت بدارد و از خلاف
نگاه دارد پس اگر این نباشد برتر ازین هست و آن آنست که هیچ وقت بنده خدارا فراموش نکند و چون او را یاد کند
در وقت یاد کردن همه کون را مقدار نماند خلاف کردن را راه کجا ماند پس چنین میگوید و لیس معنی ان یصیر الاشیاء کلها
له شیئا واحدا ان یصیر المخالفات له موافقات و معنی آنکه همه چیزها او را یک چیز گردد نه آنست که مخالفات او موافقات
گردد فیکون ما نهی عنه کما امر به ها آنچه او را از آن نهی کرده اند چنان گردد که چیزی که او را بآن امر کرده اند این سخن او میگند بر طایفه
از ملحدان که خویشتن را برین جماعت بستند و گفتند بنده بمقامی رسد که امر و نهی از وی برخیزد و تا هر چه خواهد کند و این
اعتقاد داشتن کفرست از بهر آنکه امر و نهی از انبیا برنخواست و از دون انبیا کی برخیزد مگر بعد و آن باشد که مخاطب
نباشد چنانکه اطفال و مجانین اما چون خطاب بنده متوجه گشت و در دار امتحان باشد مخاطب بود بگذاردن امر
و بجای بگذاشتن نهی اما چون دار آخرت باشد که دار جزاست نه دار امتحان این روا باشد و چون بطلان این
قول پدید کرد و بیان کرد که معنی این همه چیزها یک چیز گشتن چه باشد و لکن علی معنی ان لا یجری علیه الا ما امر به
و ما یرضاه الله دون ما یکرهه میگوید این که همه چیزها یک چیز گردد آن باشد که برو نرود مگر آنچه او را امر است
و آنچه حق باو پسند و آنچه حق را باو پسند نباشد برست او نرود و چون همه موافقت گرد و یک چیز گرد و این میان خلق متعارفست
که چون کسی همه بیک چیز مشغول باشد یا بیک تن مشغول باشد گویند فلان یکانه فلان کار راست یا یکانه فلان کس
راست پس گفت و یفعل ما یفعل الله تعالی لا لحظ فیها فی عاجل و لا آجل و آنچه کند خدا را کند نه حظ خویش را
درین جهان و دران جهان و این از آن معنی گفت که خلق بر سه گروه هند یک گروه آنند که خدارا از بهر دنیا پرستند عاجل
این باشد دیگر گروه از بهر آخرت پرستند آجل این باشد چنانکه خدا میگوید منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید
الاخرة تا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه میگوید تا این آیت بیامد من ندانستم که هیچ مومن دنیا خواهد و در آیتی دیگر چنین
میگوید من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نؤته منها و ما له فی الاخرة من نصیب
پس هر که دنیا خواست آخرت بگذاشت چنانکه خدا میگوید من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء
لمن نرید پس مکافات او یاد کرد و گفت ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموما مدحورا و نیز تلک الدار
الاخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبة للمتقین و هر کس که آخرت خواست
دنیا بگذاشت چنانکه خدا میگوید قل متاع الدنیا قلیل و الاخرة خیر لمن اتقی تا بزرگان چنین گفته اند که من
رضی بالقلیل فهو اقل من القلیل پس آن کس که دنیا خواست جزای او دوزخ آمد چنانکه خدا میگوید
فاما من طغی و آثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی الماوی و آن کس که دنیا بجای بگذاشت و آخرت طلب کرد

جزای او بهشت آمد چنانکه خدا گفت واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی گروه سیم دیگرند که حق را نه از بهر دنیا و نه از بهر عقبی پرستند لکن بحکم محبت پرستند هر که خدمت بحکم محبت آرد او را طمع نباشد در دوست طمع کردن جز دوست جستن است ومن طلب من الحبیب غیر الحبیب فلیس بمحب پس چنین گفت وهذا معنی قولهم یکون فانیا عن اوصافه باقیا باوصاف الحق این است معنی قول بزرگان که گفته اند فانی باشد از صفات خویش باقی باشد بصفات حق یعنی بهیچ مشغول نباشد بآنکه مرا چیزی می باید همه شغل او آن باشد که تا خود حق مرا چه فرماید پس علت این پیدا کرد و گفت لان الله انما یفعل الاشیاء لغیره لا له از بهر آنکه خدا هر چه کند از بهر بندگان کند نه از بهر خود لانه لا یجتر به نفعا ولا یدفع به ضرا از بهر آنکه خدای عز وجل هر چه کند نه از بهر جر منفعت کند و نه از بهر دفع مضرت تعالی عن ذلک و او ازان بزرگوارتر است که او را از چیزی منفعت باشد تا از بهر جر منفعت کاری کند یا او را از چیزی مضرت باشد تا از بهر دفع مضرت کاری کند وانما یفعل لینفع الاغیار او یضرهم وهر چه خدا کند از بهر آن کند تا کسی را از کرد او منفعت باشد یا مضرت یعنی ضار و نافع این باشد ینفع ولا ینتفع یضر ولا یضر چون بنده این بیند او را همه اشیا یک شی گردد و داند که او در حق دوستان متهم نیست آنچه فرمود نفع ما را فرمود و آنچه باز داشت تا ما را زیان ندارد و خدای بهمه حال مستغنی است و چون این بیند همه موافقات گردد و از مخالفات دور گردد والباقی بالحق الفانی عن نفسه یفعل الاشیاء لا لجر منفعة ولا لدفع مضرة عنها و آن کس که او باقی باشد بحق فانی باشد از نفس خود آنچه کند نه جر منفعت را کند از بهر خود و نه دفع مضرت را از خود یعنی ترک خلاف نه از بیم عقاب کند و فعل طاعت نه از امید ثواب کند تا بر صفات خویش کار کرده باشد لکن آنچه کند موافقت حق را کند و طاعت موافقت امر را کند و معصیت موافقت نهی را بجا بگذارد پس این التفسیر کرد و گفت علی معنی انه لا یقصده فی فعل جر المنفعة ودفع المضرة و معنی این سخن آن باشد که و آن فعل که میکند قصد او جر منفعت یا دفع مضرت را نباشد که اگر چنین باشد آنچه کرده باشد تحصیل مراد نفس را کرده باشد نه موافقت حق را باز گفت قد سقط عنه حظوظ نفسه مطالبة منافعها بمعنی القصد فی النیة میگوید حظهای نفس او از و ساقط گشته باشد و مطالبت منفعتهای نفس نزد او ساقط گشته باشد بمعنی قصد و نیت او یعنی قصد و نیت او در فعل مطالبت منفعت نباشد بآن معنی که خویشتن را بر خداوند حاصل نماند و چون حاصل نباشد طمع محال باشد و نیز چون خویشتن را در گذارد حق خداوند مقصر داشت و مقصر را صفت یا خوف باشد یا رجا با تقصیر طمع محال باشد و نیز منت آنکه او را در وقت سزای خدمت گردانید و از ذل کفر برهانید و عز ایمان کرامت کرد چنانکه خدا گفت بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان و نیز گفت وکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها و چون این منت بیند خویشتن را در گذارد و شکر این منت عاجز داند پس طمع زیادت از و محال باشد و نیز چون داند که حق تعالی بنفس او نظر نمیکند چنانکه در خبر آمده است که ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و داند که چیزی که دوست مرا بنظر نمی آرد مرا بحظوظ او طمع کردن محال باشد و نیز چون داند که نفس اماره بسوء است و او را بقهر و منع مراد نرم توان کرد حظوظ او طلب کردن محال باشد و نیز چون داند که هر کس که خدمت خویش را عوض طلب کند خدمت بعلت آورده باشد چون خدمت معلول گردد محبت نیز معلول گردد و محبت با علت قیمت ندارد و نیز چون داند که بنده را بر خداوند چیزی واجب نگردد و طمع داشتن

محال باشد و نیز چون دعوی محبت کرد و در محبت موافقت شرط است و داند که حق را بر و منت بسیارست بی علت
و نیز خدمت خویش بی علت آرد تا موافقت محبت بجای آورده باشد پس گفت لا بمعنی انه یجد حظا فیما
یفعل معامله علیه یفعله لله لا لطمع ثواب ولا لخوف عقاب نه بآن معنی باشد که خط نیابد و رانچه کند
ازانچه خدارا بر دست یعنی خط یابد لکن قصد او بکردن خط نباشد قصد او بگذاردن حق خدا باشد نه طمع ثواب را یا خوف
عقاب را وهما اعنی الخوف والطمع باقیان معه قائمان فیه میکوید این دو چیز یعنی خوف و طمع در وی باقی باشند
و در سر او قایم باشند و هرگز از خوف و طمع خالی نگردد کز از خوف خالی گشتن امن ست و امن از حق کفرست و از طمع خالی
گشتن بی نیازی نمودن است و از حق بی نیاز نمودن کفرست غیر انه یرغب فی ثواب الله تعالی
لانه رغب فیه وامران یسئل ذلك ولا یفعلها للذة نفسه لکن با اینهمه بقای خوف دارد از
عقاب طمع دارد بثواب از بهر موافقت امر را که حق تعالی فرموده است کز از من فضل و رحمت خواهید چنانکه می گوید
واسئلوا الله من فضله از بهر این طمع دارد نه از بهر لذت نفس خویش را ثواب که طمع دارد موافقت امر را دارد و
نه مراد نفس را و همچنانکه او مامورست بطاعت کردن همچنان مامورست بثواب خواستن و هر دو از بهر گذارام آرد تا بندگی
در هر دو بجای آورده باشد و طمع و علت از میانه برداشته ویخاف عقابه بموافقته لانه احب ان
یخاف عقابه و از عقاب او بترسد موافقت حق را از بهر آنکه حق دوست میدارد کز عقاب او بترسند و او
از عقاب از بهر این معنی ترسد نه از بهر المی که بوی رسد از بهر آنکه بنده همچنانکه منهی ست از خلاف کردن مامورست
بترسیدن پس وی از هر دو چیز یعنی ترک معصیت و خوف عقوبت امر بجای آرد تا حق بندگی گذارده باشد و علت
از میانه برداشته باشد و جمله این سخن آنست که بمراد حق نگرد نه بمراد خویش و مراد حق امر گذاردنست و از نهی دور بودن
و رحمت طمع داشتن و از عقاب ترسیدن اینهمه بیار د مراد دوست جستن را نه مراد خویش را پس گفت و یفعل سائر
الحرکات لحظ الغیر لا لحظ نفسه و چون معامله میان بنده و میان حق پیدا کرد که او هر چه کند نه بر اکویش
معامله او نیز میان بنده و میان حق پیدا کرد که او در همه افعال که چون جنبد بر بهرهٔ غیر جنبد نه بر بهرهٔ خویش یعنی فعل
که کند میان خلق و میان خویش نیک آمد خلق جوید نه نیک آمد خویش که چون نیک آمد خویش جوید خیانت و جور
کرده باشد و چون نیک آمد خلق جوید فضل و امانت بجای آورده باشد چون خلق را از و نیک آمد پس برین خبر
پیغمبر آورد و گفت کما قیل المومن یاکل بشهوة عیاله مومن انچه خورد بشهوت عیال خویش خورد و اگرچه
این خبر در اکل آمده است لکن معنی او در همه چیزها بیاید و چون خویشتن را با کل طفیل عیال گردانید تا تبع گشت
نه متبوع بدیگر معانی همچنین کند تا درین جهان سلامت خویش بدعای خلق داند نه بهنر خویش و دران جهان بطفیل
کسی دیگر داند نه بطاعت خویش و این آنگاه توان کرد که همه خلق را بهتر از خویش داند تا او را با کس خصومت نماند
که با بهتر از خویشتن منازعت کردن محال ست پس برین معنی شعری حجت آورد و گفت انشد نا لبعضهم افناه
عن حظه فیما الرب فظل بقیه فی رسم لبید یه میکوید فانی گردانید او را از خطا او در انچه بر وی فرود آمده است

وکار بزرگ را عظم گویند میگوید کار بزرگ او را فرا پیش آمده است که از حظوظ خویش چنان فانی گشته است که اورا
حظ خویش یاد نمی آید و در میانه بیت آخرین چنین میگوید که فظلل یبقیه فی رسم لیبدیه گفت او را باقی میگرداند در رسمی
که او را بنماید یعنی آن فانی گردانیدن او را از حظ او از بهر آنست تا چون از حظ خلق فانی گردد بحق باقی گردد یا همچنانکه او را
بخلق جهل زیادت شود بحق علم زیادت شود و همچنانکه از دیدن خلق فارغ گردد و بدیدن حق که مشغول گردد و در بیت دیگر
چنین میگوید لیاخذ الوسم عن رسم یکاشفه بالرسم یطفح عن حق یراعیه تا رسم او را بشناسد از رسمی که او را کشف
افتد یعنی تا رسم خلق برو مکشوف ست از کشف حق محجوب ست تا او را از رسم خلق فانی میگرداند تا حجاب میان او و
میان خلق و حق برخیزد که خلق حجاب حق اند تا خلق از پیش برنخیزد بحق نرسد پس چنین میگوید حقی که سر با مراعات
آن حق باید کردن سر از آن مراعات خود عاجز باشد چون کل خویش بمراعات حق مشغول کرد نتواند مراعات بخلق
بجای آوردن و چون بمراعات خلق مشغول کرد مراعات حق کے بجای تواند آوردن وجملة الفناء والبقاء ان یفنی
عن حظوظه و یبقی بحظوظ غیره وجمله فنا و بقا آنست که از حظهای خویش فانی گردد و بحظهای غیر باقی گردد این
در عبادات و در معاملات هر دو بباید عبادات میان او باشد و میان حق و معاملات میان او باشد و میان خلق و
در عبادات مراد خویش نطلبد تا در حظ خویش فانی باشد لکن بزرگداشت امر حق نگرد تا بحق باقی باشد و در معاملات
بهٔ آمد خویش نجوید تا از حظ خویش فانی باشد لکن بهٔ آمد خلق نگرد تا بحظ غیر باقی باشد والفناء عن شهود المخالفات
والحرکات بها قصدا وعرفا والبقاء فی شهود الموافقات والحرکات بها قصدا او فعلا
و دیگر فنا آنست که از دیدن خلافها فانی گردد و در جنبیدن بر خلاف فانی گردد هم بفعل یعنی نه بظاهر خلاف کند و نه
بباطن خلاف اندیشد بظاهر نا کردن بزرگداشت امر او را و بباطن نا اندیشیدن نظر حق را که داند که اگر بظاهر خلاف
کنم تارک امر گردم و ترک امر بی ادبی ست و بی ادبان صحبت را نشایند و داند که اگر بباطن خلاف اندیشم سبک داشته
نظر او باشم و استخفاف بیحرمتی ست و بیحرمت قربت معرفت را نشاید از مخالفات باین معنی فانی گردد پس بر ضد این
بموافقات باقی گردد و بظاهر همه فعل بر موافقت آرد تعظیم امر او را و بباطن همه موافقت اندیشد تعظیم نظر حق را و چون
موافقت ظاهر بجای آورد ادب بجای آورد و هر که ادب بجای آورد صحبت را شاید و چون بباطن موافقت بجای
آورد حق حرمت بجای آورد و هیچ خداوند حرمت را بیم قطیعت نباشد پس گفت وفناء عن تعظیم ما سوی الله
وبقاء فی تعظیم الله تعالی و دیگر فنا آنست که از بزرگداشت غیر حق فانی گردد و بزرگداشت حق باقی گردد یعنی در سر او
چندانی بزرگداشت حق پدید آید که او را فراغت شغل غیر حق نماند و نشان این را در مصطفی علیه السلام پدید آمد که چون
دنیا برو عرضه کردند با آنکه دوست و دشمن دنیا را بزرگ داشتند و بوی میل کردند پس او علیه السلام از پس تعظیم که حق را بود در
سر او دنیا بچشم او هیچ نسنجید اعراض کرد و نیز چون قیامت گردد و همه انبیا نفسی گویند آن نفسی گفتن از دو بیرون نیست
یا از طمع رحمت ست یا از بیم عقاب پس او علیه السلام بتعظیم مشاهده حق چنان مشغول باشد که او را از هر دو کون هیچ چیز یاد نیاید
فراغ او از شغل نفس از کمال تعظیم حق باشد شغله الحق عن غیره والنفس غیر الحق لا محالة و آن گفتن او که امتی

نه از آن باشد که او را بغیر حق شغل ست لکن چون عنایت حق تعالی در حق امتان خویش ببیند آنچ گوید موافقت حق را
نه از بهر آنکه او را بغیر حق شغل ست وجمله این فراغ بر دو معنی ست دنیا را بچشم فنا بیند وعقبی را بچشم بقا تا باقی او را از فانی
مشغول گرداند وبصحبت قدیم باقی راه یابد وسوی محدث وفانی نظر نکند پس این را دلیل آورد وگفت ومن فناء

تعظیم ماسوی الله حدیث ابو حازم حیث قال ما الدنیا ما مضی فاحلام وما بقی فامانی وغرور واز نشانهای فنا تعظیم جز حق
حدیث ابو حازم ست که گفت دنیا خود چه باشد که گذشته او خواب دروغ ست ومانده او تمنی وغرورست احلام خوابهای
آشفته باشد که آن تعبیر پدید نباشد نمایش دیو باشد یا خطرات نفس نه نمایش حق واز دنیا آنچه گذشت چنین ست هرگز باز نیاید
پس امنیت آن باشد که کسی چیزی آرزو میکند دنیا بدین آنکه جهودان گفتند بهشت از ماست خدای تعالی بر ایشان
رد کرد وگفت تلك امانیهم وغرور فریفتن باشد وکسی که بچیزی فریفته گردد دنیا بدآنرا غرور خوانند وخدا دنیا را صفت
این نهاد وگفت وغرتهم الحیوة الدنیا ونیز گفت فلا تغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور پس دنیا را صفت
این ست که بنده او را میجوید ولکن اجل در قفا میخندد و تا او مراد خویش از دنیا بیابد اجل او را دریابد اکنون ابو حازم را
تعظیم حق بآنجا رسانیده بود که دنیا بآن چشم دید که ما یاد کردیم و دنیا را نزدیک او هیچ مقدار نمانده بود هم ابو حازم در صفت
شیطان چنین میگوید که وما الشیطان حتی یهاب منه فلقد اطیع فما نفع وعصی فما ضر و دیو چه باشد که از وی ترسیدن که طاعت
او داشتند هیچ منفعت نکرد و دور و عاصی گشتند و هیچ زیان نداشت و چیزی که کسی آنرا بزرگ دارد یا طمع منفعت را دارد یا خوف
مضرت را و در شیطان از این دو هیچ نیست و کاشکی این قدر استی که هر بشر باشدی لکن از این عجب تر ست در طاعت داشتن
او منفعت نیست ومضرت هست و در عصیان او مضرت نیست منفعت هست ابو حازم دیو را بآن چشم دیده بود تا در سر او
دیو را قدری نمانده بود واینک فنا از تعظیم غیر حق چنین باشد آنگاه شیخ رحمه الله تعالی حدیث ابو حازم را چنین میگوید

فکان کانه لا دنیا عنده ولا شیطان میگوید ابو حازم چنان بود گویی که نه نزدیک او دنیا استی ونه شیطان نه منافع دنیا را
نزدیک او قدر مانده بود ونه بلای شیطان را و شک نیست که امتان خادمان چاکران پیغمبران باشند وچون همت
کهتران چنین باشد همت خداوند کار چگونه باشد پس دلیلی دیگر آورد وگفت ومن فناء الحظوظ حدیث عبد الله

ابن مسعود رضی الله عنه قال حیث ما علمت ان فی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرید الدنیا

حیث قال الله منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرة فکان فانیا عن ارادة الدنیا میگوید دلیل دیگر فنای حظوظ را
حدیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه که گفت من ندانستم که از یاران پیغمبر کسی هست که دنیا خواهد تا این آیت بیامدی
و درین سخن دو چیز عجب ست یکی بزرگ همتی او که بر خاطر او هرگز ذکر دنیا نگذشته بود که اگر گذشته بودی درین دنیا کاذب
بودی و بنزدیک پیغمبر علیه السلام دروغ گفتن علامت منافقان باشد و عبد الله از آن بزرگتر بود که او را صفت نفاق
بودی واز این عجب تر آنست که چگونه نیکو گمان بود بخلق خدای تعالی که همه را با حق راست دانست و بکس گمان
کژی نبرد واز این نیکوتر درین باب آنست که اگر چه وقت او آن بود گفت خویشتن را نستود لکن این صفت جمله
یاران را دانست تا طفیل ایشان باشد و یکی از آن جمله باشد تا خویشتن ستوده نباشد و در زیر این نکته دیگر ست

وآن آنست که این نیکوئی در خود و در یاران هنر خویش و یاران ندانست اما از برکت صحبت رسول دانست و
چون برکت صحبت رسول با کسی این کند قدر و محل رسول خود که داند و نیز دیگرا آورد و گفت ومن ذلك حديث

حارثة عرفت نفسي عن الدنيا فكاني انظر الى عرش ربي بارزا فغني عن العاجلة بالآجلة وعن الاغيار بالجبار
دلیل فنای حظوظ را حدیث حارثه است که در پیش گذشته است بشغل عقبی از دنیا فانی گشته بود بتعظیم حق از غیر حق
فانی گشته بود پس دلیل دیگر آورد و گفت وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقد سلم عليه انسان وهو في الطواف

فلم يرد عليه فشكاه الى بعض اصحابه فقال ابن عمر كنا نترائ الله في ذلك المكان دلیل دیگر حدیث عبد الله ابن عمر
است رضی الله عنه فنای حظوظ را که چون کسی برو سلام کرد و در طواف جواب نداد چون از و گله کرد گفت در آنجا
با خدای دیدار میکردم تجلیل و اجلال مخدوم و در خدمت او را چنان مشغول گردانیده بود که نه بگوش سلام شنید و نه بچشم سلام کننده
را دید و نیز دلیلی آورد و گفت ومنها حديث عامر بن قيس قال لان تختلف في الاسنة احب الي من احدث ما اذكرون

یعنی في الصلوة و این چنان بود که مردم نزدیک او گله کردند بسبب خاطرها که ایشان را در نماز می افتد او جواب داد
که اگر سنانها راست و چپ و پس و پیش من در میزنندی آسان تر آیدی بر من از آنکه مرا در نماز این افتدی که شما را می افتد
و آن آن باشد که چون بنده در نماز آید همه اسباب برو حرام گردد احرام نماز عظیم تر از احرام حج ست و هرچه در احرام
حج حرام ست اما در نماز محرمات است که در احرام حج حرام نیست چنانکه استدبار قبله و رفتن و آمدن و خوردن و خفتن و التفات
و سخن گفتن و فروختن و خریدن و آنچه باین ماند که در حج حلال اند و در نماز حرام پس احرام نماز قوی تر از احرام حج آمد و چون بنده
احرام نماز بست خویشتن را همه ازین همه معانیها جدا کرد و جدا گشتن از چیزها فنا باشد از آن چیزها و شک نیست که محل
قلب برتر از محل بدن هاست و تا نخست دل منقطع نگردد انقطاع بدن درست نیاید چون تن از صحبت خلق نخواهد
بریدن تا بخدمت پیوندد نخست باید که دل از شغل حق برد تا بمخدوم پیوندد و چون دل را وصال نباشد تا مخدوم تن را
بخدمت وصال بکار نیاید و باشد که دل موصول باشد و تن بتقصیر معدوم باشد لکن چون دل مقطوع بود تن را وصال
هیچ سود ندارد اکنون پنداری که عامر بن قیس این معنی دیده بود که چون بنماز درخواستی آمدن نخست دل از خلق ببریدی
پس تن را نخست دل بمخدوم پیوستی پس تن بخدمت مشغول گردانیدی ازین معنی بود که او را خواطر نیفتادی پس یاد میکند
که حسن بصری رضی الله عنه ازین سخن عجب داشت حتی قال الحسن ما اصطنع الله ذلك عندنا حسن رضی الله عنه چون سخن
عامر بشنید گفت خدا با من این نکرده است و درین سخن حسن دو چیز ست یکی مقر آمدن بتقصیر خویش و متهم ناکردن عامر را
بدروغ پس او را راست گوی داشت و بتقصیر خویش مقر آمد و دیگر نیازمندی بندگان بر حق تعالی ظاهر کرد و گفت
خدا با من این نکرده است یعنی آن فضل با عامر خدا کرده است نه هنر عامر اگر این فضل با ما کردی از ما همان آمدی که
از عامر آمد و دلیل درستی سخن عامر در خبر پیغمبر آمده است که چون او را از خلق وحشت گرفتی گفتی ارحنا یا بلال برهان ای
بلال ما را یعنی اقامت گوی تا بنماز مشغول گردیم و از وحشت صحبت خلق برهیم اگر روا بودی که بر سر مصطفی در نماز ذکر خلق
گذشتی همان وحشت بر جای بودی و گفتن ارحنا یا بلال فایده نبودی اینک فنای از خلق باین معنی باشد که یاد کردیم

و در احرام نماز حرام است

وفناء هو الغيبة عن الاشياء كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل فخر موسى صعقا فلم يخبر في الثاني عن حاله عن حالة ولا اخبر عنه مغيبة به عنها و فنای دیگر آنست که از همه چیزها غایب گردی چنانکه فنای موسی بود علیه السلام که چون خدای تعالی بر کوه تجلی کرد موسی علیه السلام بیهوش بیفتاد و در حالت دوم از حالت اول خبر نکرد که مرا چه بود یا چه دیدم و نه آن کس نیز که او را غایب گردانید از آن حال خبر داد و این دلیل می آرد که شاید که بنده فانی گردد از اوصاف خویش چنانکه از هیچ چیز خبر ندارد و از آن معنی نیز که او را فانی گردانند هم خبر ندارد از بهر آنکه خبر داشتن صفت آن کس را باشد که خبردار د تا وصفی ورو قایم باشد فانی نباشد بتمامی و نزدیک این طائفه فنا که بنده را پدید آید از تجلی حق آید در سر او و چون تجلی حق بر کوه موسی را فانی میکرد اندر با محل پیغمبری چون دون موسی را همین تجلی بر سر افتد و کوه در میان واسطه نباشد چون باشد که فانی نگردد و تجلی با واسطه چنین میکند تجلی بی واسطه چگونه باشد و آنکه موسی علیه السلام خبر نداشت از آنچه بوی رسید از دو بیرون نبود یا فانی بود که خبر نداشت تا دیگر فانیان را صفت همین باید یا سری بود که با خلق گفتن روی نبود و دیگر فانیان را همین باید و شک نیست که این صعق بر نفس بود نه بر سر که سر انبیا را تغیر و نقصان روا نباشد پس اگر شایستی که نفس از آنچه سر دیدی خبر یافتی بر نفس صعق نیامدی پس چون نفس او را صعق فانی و غایب گردانیدند تا از وقت سر خبر ندارد که روا بودی موسی را که نفس خویش را خبر دادی از آنچه دید و چون خویشتن را خبر دادن روی نبود غیر خویشتن را خبر دادن کی روی بودی و اگر موسی ندانست که چه دید شک نیست که خدا دانست که موسی را چه رسید و خبر نداد خلق را اگر اسرار بزرگان با غیر ایشان بشایستی گفتن حق ما را خبر دادی و بزرگان چنین گفته اند که هر یکی را از پیغمبران علیهم السلام همچنان فنا بوده است بمعنی فنای موسی و آن آنست که تجلی حق مختلف ست در هر چه خواهد تجلی کند لکن آن موسی بر کوه افکند نظاره موسی او را از نظاره غیر کوه فانی گردانید از بهر آنکه تاثیر تجلی در کوه میدید و آن تجلی جلال بود و جلال صعق واجب کند و همچنین یعقوب را تجلی یوسف کردند از غیر یوسف فانی گشت کل وقت یوسف گشت ولکن صعق نافتاد از بهر آنکه تجلی لطف بود نه تجلی جلال و سلیمان را تجلی در ملک کردند ملک و آن تجلی سلطنت بود او را صعق نیفتاد از بهر آنکه چون ملک متغیر گردد ملک خراب گردد و ایوب را تجلی در بلا افتاد و آن تجلی قهر بود و با قهر حق جز صبوری روی ندارد و در حق همه انبیا این معنی بباید لکن ذکر آن دراز گردد و جمله معنی این سخن آنست که بلا و ملک و یوسف و کوه همه واسطه بودند و حق تجلی خود این بزرگان را درین وسایط نمود پس ایشان نظاره حق بودند نه نظاره واسطه و موسی علیه السلام جلال دید نه کوه و یعقوب علیه السلام لطف دید نه یوسف و سلیمان سلطان حق دید نه ملک و ایوب قهر حق دید نه بلا و این وقت مشاهده و تجلی که بزرگان را پدید آید خبر دادن از وی روی ندارد از بهر آنکه آنرا که خبر دهند از دو بیرون نیست یا همان وقت دارد یا ندارد اگر آن وقت دارد گفتن را فائده نیست و اگر وقت ندارد نامحرم ست و سر ملوک با نامحرمان گفتن روا نیست و نیز مشاهدات قیاسی نیست بچیز غایب حاضر عیان گردد لکن غلبات قهر و استیلاست اگر چه خبر دهد تا نبیند فائده ندهد و کسی که با آتش میسوزد اگر چه گوید من میسوزم نه او صفت سوختن را بیان تواند کردن تا دیگران را معلوم گردد که درد سوختن چگونه باشد و نه نظاره سوختن او دانند که تا درد سوختن نچشند و چون مشاهده تعلق پدیدار دارد از وی نمودن حق را راست نیاید و تا حق ننماید خبر دادن چه سود دارد

قال ابو سعید الخراز علامة الفناء ذهاب حظه عن الدنیا والآخرة الا من الله ثم یبدو له بادٍ من قدرة الله فیریه ذهاب حظه
من الله اجلالا لله ثم یبدو له بادٍ من الله فیریه ذهاب حظه من رؤیته ذهاب حظه ویبقی رؤیة ما کان من الله سبحانه وینفرد الواحد
الصمد فی بدیته فلا یکون لغیر الله مع الله فناء ولا بقاء. ابوسعید خراز رضی الله عنه چنین میگوید نشان
فانی آن باشد که هر چه حظ اوست جز خدای درین جهان ودران جهان از و برود یعنی دنیا نخواهد ونگیرد و نجوید از
بهر غرور و فنا را و از بهر آنکه مبغوضهٔ حق ست و با مبغوضهٔ دوست آرام گرفتن از دوست فراق آرد باین معنی حظ او از
دنیا برود اما حظ او از آخرت رفتن آن باشد که در خویشتن چیزی نبیند که او سزاوار آخرت گردد که هر چند طاعت
پیش کند خویشتن را مقصر داند ومقصر سزای نواختن نباشد باین معنی حظ او را از آخرت برود تا او را نه با دنیا موجود سکون
ماند ونه با آخرت ناآمده امید ماند وحظ او از هر دو برود ولکن از حق تعالی نرود باین معنی که قدم بر موافقت می افشارد
تعظیم امر او وجود حق را و امید میدارد و می ترسد تصدیق فضل وعدل را تا از دنیا وعقبی فانی باشد وبحق باقی باشد
پس چنین میگوید که او را چیزی پدید می آید از قرب قدرت حق که باو نماید که حظ او نیز از خدا رفته است از بهر بزرگداشت
خدا را یعنی چنان داند که چون من ناکسی چون او بزرگی را کی شاید تا خاطر آن باشد که نومید گردد باین معنی حظ او از
خدای فانی گردد پس پدید آید کریم معیوب جز باشد و اگر مقصران را ننوازد ما مقصران را کجا یابد که آنکه از تقصیر
نیابد جز حق نیست وچون حق را بر گردن با خودروی نیست و بر با غیر کند و غیر او جز مقصر نیست دیدن این معنی
او را با امید افکند و بآن مقام اول فانی گردد باین مقام ثانی باقی گردد و گاه او را بیم نومیدی و ناشایستگی فانی
گرداند وگاه او را امید کمال کرم حق باقی گرداند پس او را چیزی پدید آید از خدا که باو نماید که او را حظی نیست در دیدن
آن بی خطر یعنی چون بدید که مثل منی او را نشاید خویشتن را از حق هیچ حظ نبیند لکن تا خبر دارد که او را حظی نیست
هم بصفت خویش قایم بود وهمچنانکه دیدن که مرا حظی ست صفت من ست دیدن صفت بیننده باشد هر چونکه بیند و تا
چیزی می بیند فانی نیست از حق تعالی و سلطان و قدرت و هیبت و جلال او در سر او چیزی پدید آرد که او را از همه
دیدارهای صفت خویش فانی گرداند اینک ذهاب حظ وی از رؤیت این باشد که نه حظ بیند ونه ذهاب حظ پس چنین
گفت ویبقی رؤیة ما کان من الله ودرین بنده باند دیدار آنچه از خداست وخدا راست یعنی فانی گشت از
حظوظ خویش و فانی گشت از دیدن فنای حظوظ فانی گشت از دیدن تا دیدن فنای حظوظ باقی گردد بدیدن آنچه از حق ست و آنچه
حق راست و داند که او را مهم کون او رست و مالک وی ملک خویش هر چه خواهد کند و چون این بدید همه خصومت و منازعت از میانه برخیزد و
و بداند که هر چه از حق آید همه حق ست و جز موافقت روی ندارد و خلاف از میانه برخیزد و همه تسلیم بی خصومت و همه
موافقت ماند بی خلاف بقای او بحق باین معنی باشد که حق او را باشد چنانکه حق خواهد پس گفت وینفرد الواحد الصمد
وچون حق واحد و صمد باند فرو باند در ابدیت چنانکه بود در ازلیت وغیر خدا را با خدا نه فنا ماند ونه بقا یعنی چون بنده
باین مقام رسید او را نه مراد ماند ونه اختیار و هر چه در دیده آید همه مراد و اختیار حق باشد نه مراد واختیار او تا همچنانکه حق تعالی در ازل هر چه
خواست کرد وکس را اختیار نه در حال و در آبد همچنین باشد هر چه خواهد کند وکس را اختیار نه پس شیخ رحمه الله تعالی

این سخن بوسعید را تفسیر کرد و گفت معنی ذهاب حظه من الدنیا مطالبة الاعواض معنی رفتن خظ او از دنیا آن است
که چیزی از اعراض دنیا طلب نکند از بهر آنکه اعراض را بقا نباشد و طلب کردن چیزی که با تو بقا نخواهد کرد محال باشد پیش
از آنکه اعراض ایشان را بجای بگذارند تا تارک باشند بعزنه ماخوذ باشند بدل پس گفت ومن الآخرة مطالبة
الاعواض و ذهاب حظ او از آخرت آن باشد که عوض نبیند یعنی دنیا طلب نکرد تا خظ او از دنیا باشد و بترک دنیا آخرت
طلب نکند از بهر آنکه چون آخرت از دنیا عوض خواهد تجارت باشد نه فتوت فتوت و ظرافت ترک باشد بی بدل ترک
با عوض و بدل بازرکانی باشد و بنده را با خداوند بازرکانی نرسد پس چون آخرت عوض خواهد از دنیا این ذهاب خظ نیست
فانی می ماند و باقی میجوید و کمتر می ماند و بیشتر میجوید این ذهاب خظ کی باشد و شک نیست که لذتهای آخرت همه نصیب
نفس ست همچنانکه اعراض دنیا اگر او را ترک دنیا خلاف نفس بودی عوض آخرت طلب نکردی چون آخرت عوض میخواهد هم
نصیب نفس طلب میکند ذهاب حظ کی کرد و شک نیست که همچنانکه دنیا غیر حق ست آخرت هم غیر حق ست و هر که از دوست
غیر دوست طلب کند محجوب ست فیبقی حظه من الله تعالی گفت خظ او از خدای ماند وهو رضاه عنه وقربه منه
و آن خوشنودی خداست از وی و نزدیکی او باو پس چون خظ خویش از دنیا بگذارد و این ترک خظ خویش از دنیا آخرت
عوض نجوید تا از هر دو فانی باشد هم از دنیا ترک و هم از آخرت بنا جستن خظ او از آن ترک دنیا و عقبی رضای حق
ماند و قرب او یعنی مراد و وقت قرب خدمت تو بس ست و با آخرت رضای تو بس ست چون در دنیا قرب خدمت یافتم
اگر دنیا نباشد روا باشد و چون در آخرت رضای تو یافتم اگر بهشت نباشد روا باشد پس چنین گفت که این فصل ثانی
که ابوسعید خراز گفته است آن باشد ثم یرجع علیه حالة من اجلال الله ان یقرب مثله او یرضی عن مثله استحقارا
لنفسه واجلالا لربه تعالی گفت آنکه ابوسعید رحمه الله تعالی میگوید که خظ او نیز از حق برود و معنی این سخن آن است
که از بزرگداشت حق در وی چیزی پدید آید که گوید چون منی را او نزدیک کند یا چون از منی خوشنودی کرد از خوار داشت
نفس خود و بزرگداشت خداوند خویش یعنی من فانی خدا باقی را کی شاید من محدث خدا قدیم را کی شاید من فقیر خدا غنی را
کی شاید من معیوب خدا پاک را کی شاید من کذاب خدا صادق را کی شاید من لئیم خدا کریم را کی شاید اینک
از قرب بی خظ کرد بدین معنی پس از رضای خظ کرد بآن معنی که گوید اعمال پر عیب و با تقصیر من کی شاید که رضای
او را سبب گردد که رضای او را صفت ست و صفت من فانی ست و صفت او باقی ست صفت من عرض ست و صفت
او قدیم ست و عرض فانی علت کی شود قدیم باقی را و نیز بداند که رضا و سخط حق سابق ست فعل بنده کان را اگر سخط
پیش رفته است هیچ علت سخط رضا نگردد بدین معنی نیز خظ او از دنیا برود با آنچه او میکند کرده خویش ببیند و آنچه حق
خواهد کردن خبر ندارد متحیر در میان هر دو بماند اینک ذهاب خظ او بدین معنی باشد ثم یرد حالة توفیق الحق تعالی پس
در وی حالی پدید آید که حق او را از همه بستاند فیغیب عن صفته التی هی رؤیة ذهاب خظ تا غایب گرداند او را از صفت
و آن صفتی که همی بدید رفتن حظوظ خویش او را از این و یدار غایب گرداند ولا یبقی فیه الا ما من الله تعالی الیه و نماند
در وی الا آنچه از خدا بوی می آید و یفنی عنه ما منه الی الله تعالی و فانی کرد و از وی آنچه از وی بجانب حق رود یعنی هیچ صنع

وفعل خویش نبیند همه صنع وفعل حق بیند در ماضی نبیند که من چه کردم لکن آن بیند که او با من چه کرد تا نظاره فعل
حق باشد نه نظارهٔ فعل خویش و در مستقبل نبیند من چه خواهم کردن لکن آن بیند که حق با من درین چه پدید خواهد
آوردن تا نظاره قدرت وغنای خویش نباشد نظاره قدرت وغنای حق باشد عجز خویش پیش قدرت حق برد
فقر خویش پیش غنای حق برد تا عجز او بقدرت حق گردد وفقر او بغنای حق غنا گردد فیکون کما کان اذ کان فی علم الله
تعالی قبل ان یوجده وچون حال بنده این گردد در وقت چنان گردد که گوئی آنگاه بود در علم خدا در ازل پیش
از آنکه او را هست کرد وسبق له منه ما سبق من غیر فعل کان منه پیش رفت او را از حق آنچه پیش رفت بی آنکه از وی فعلی
بودی معنی این سخن آنست که چون از نظاره خویش و از نظارهٔ افعال خویش فانی گردد وصفت او که موجود است در
وقت همچنان گردد که آن وقت که معدوم بود در ازل فعل من نبایست که با من چندین منت کرد در ابد نیز فعل من
بیند که در ازل هم نباید تا با من منت کند نه بآن معنی که فعل نکند لکن بآن معنی که فعل خویش علت نبیند از بهر آنکه چون در
مستقبل منت نعمت خواهد بودن و در ماضی آن منت و دین بود چون منت و دین را فعل بنده علت نبایست محال باشد
که منت نعمت را فعل بنده علت باید بی اختیار او در وقت و بی صفت او در وقت و نادیدن او در وقت و نادیدن او
خویشتن را و فعل خویشتن در وقت او را چنان گرداند که گوئی در ازل بود که حق هر چه خواست کرد بی او و در مستقبل نیز
هر چه خواهد کند بی او پس گفت وعبارة اخری عن الفناء ان الفناء هو الغیبة عن صفات البشریة بالحمل الوامن
صفات الالهیة وعبارة دیگرست فنا را و آن آنست که فنا فانی گشتن یعنی غایب گشتن ست از صفات بشریت بر آنکه
بر وی باری افتد از نعوت الٰهیت تا او را واله گرداند پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان یفنی عنه صفات البشریة التی
هی الجهل والظلم و آن چنان باشد که فانی گردد از وی اوصاف بشریت چنانکه جهل و ظلم لقوله تعالی وحملها الانسان انه
کان ظلوما جهولا مردم را ظلوم و جهول نام نهاد و ظلوم و جهول فعول باشد از ظلم و جهل و فعول صیغه مبالغه باشد چنانکه صفت فانی گشت
که از وی جدا گردد و چنانکه خدای را صفت غفور و شکور ست ومن اوصافها الکفود والکنود و از اوصاف آدمی نیز کفور و کنود
است و اینهمه فعول است از کفران و از بخل پس گفت وکل صفة ذمیمة یفنی عنه و هر صفتی که آن نکوهیده است از وی فانی
گردد و یعنی ان یغلب علمه جهله وعدله ظلمه وشکره کفرانه وامثالها باین معنی که علم او جهل را غلبه کند و عدل او ظلم را
و شکر او کفران را و آنچه باین ماند و این سخن باین درازی که یاد کردیم یک معنی دارد و آن آنست که خلقت آدمی بر صفات
مذمت ست چنانکه کفران و بخل و ظلم و جهل چنانکه حق تعالی او را ظلوم و جهول و کفور و کنود و هلوع و جزوع نام کرد اینهمه صفات
مذمت ست و خلقت او را اصل این ست و غیر این از وی موجود نیاید مگر بعنایت و توفیق الٰهی چون عنایتی و توفیقی پدید آید
آن همه صفات مذمت از وی نیست گردد و بیدل کفران شکر آید و بیدل جزع صبر آید و دیگر صفات همچنین آن صفات مذمت
رفتن از وی صفت فنا ست و آن صفت محمدت در وی پدید آمدن صفت بقا ست و این همه از وی نیست عنایت الٰهی ست
و فانی گشتن از صفات بشریت چنین باشد که معانی مذموم از وی برود و باقی گشتن بصفات الٰهیت این باشد که صفات
محموده در وی قائم شود و آن را گویند باقی شد بصفت الٰهیت از وی معنی گویند یا از آن معنی گویند که این از وی بعنایت الٰهی پدید آمد

که اگر آن عنایت نبودی آن دیگر صفات آمدی یا بآن معنی گویند که حق همه صفات خود محمود ست و او را صفات مذمت روا نباشد و حقیقت حق را صفت این ست پس ضد این صفت خلق ست و بشریت همه مذمت ست و چون حق سبحانه و تعالی او را المحمود الصفات کرد اند چنان ست تمثیل که گوئی در وصفات بشریت نیستی و کسی که بر راه و خوی کسی برود گویند که راه او راه آنست یعنی مثل آنست پس معنیش آن باشد که حق او را صفات محمود داد پنداری که صفات الٰهیست یعنی که او را المحمود الصفات کردانیدند و این چنانست که عایشه رضی الله عنها را پرسیدند از خوی پیغمبر علیه السلام قالت کان خلقه القرآن خوی او را قرآن خواند و قرآن کلام خداست و صفت قدیم او و نا آفریده و صفت خدای خوی بنده نباشد لکن معنیش آنست که خلق او چون قرآن بود بآن معنی که او را خود خلقی نبود از اخلاق بشریت لکن خلق او آن بود که در قرآن بود هر چه قرآن بشال او دی خوی آن بود یعنی قرآن همه خیر فرماید و از شر منع کند و خلق او خیر بود و هیچ شر نبود و شاید که این سخن را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون جمع و حمل افتد از لغوت الٰهیست تا او را واله گردانند و واله بیخویشتن باشد یک اشتقاق نام الله را این گفته اند که اشتقاق او از وله است و وله حیرت باشد و بیابان را وله گویند بآن معنی که چشم در و خیره شود و کناره او در نیابد و مادر بچه گم کرده را که سرگردان گشته باشد واله خوانند چنانکه شاعری گوید فاصبحت والها تکلی علی عجلی کل دهاها و کل عند ها اجتمعا و نیز در اخبار یعقوب علیه السلام آمده است که یوسف جبرئیل را علیهما السلام سوال کرد که پدر مرا در فراق من درد تا بچه حد ست گفت چنانکه هفتاد مادر بچه گم کرده را باشد پس الله معنی آن باشد که خلق را سرگردان کرده است و متحیر گردانیده در عظمت و جلال خود و ازین معنی بود که شبلی رضی الله عنه گاه گاه چنان واله گشتی که این بیت بگفتی قد تحیرت فیك خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا پس چون وقتش غایب گشتی گفتی یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا و چون بنده را صفات وله بانجا رسد از صفات خویش و از صفات خلق غایب گردد و هر چه گوید از حق گوید و همه غیب او از صفات خلق فناست و شغل او بصفات حق بقاست و هر چند که او را وله بصفات ربوبیت بیش میگردد از صفات بشریت فانی تر میگردد و اینک معنی فنا و بقا این باشد قال ابو القاسم بن خارس الفناء حالة من لا یشهد صفة بل یشهدها معورة بغیبها میگوید فنا حال کسی ست که هیچ صفت نبیند یعنی صفات خلق از خلق نبیند لکن صفات خلق را پوشیده بیند بآن کس که غایب کننده صفات خلق ست و معنی این سخن یک حرف است و آن آنست که اگر چه تغیر احوال خلق صفت خلق ست در وقت چنان نیست که این صفتی ست که از ایشان موجود آمده است ابتدا باختیار خویش لکن بناست بر قضای ازلی و آن قضا بنا بر ارادت و آن ارادت بنا بر علم همچنان موجود می آمد و روقتی که قضای ازلی بوده است و آن قضا بر حسب اراده است چنان قضا کرده است که خواسته است و آن ارادت بر حسب علم ست چنان خواسته است که دانسته است و یک ذره از جواهر و اجسام و یک حرکت یا یک سکون و یک خطرت از اعراض در کون پدید نیاید الا بر موافقت قضا و ارادت و علم ازلی چنانکه دانسته است همچنانکه می باشد و کسیکه نظاره وقت کند اختلاف احوال بیند و چون نظاره ازل کند موافقت قضا و ارادت و علم بیند از گشتن تغیر و احوال خلق هر چند که متضاد اند و مختلف از انجا که علم حق اندر استند و راست را راست دانسته بود

دیدن فعل از بنده بعلم ازلی

راست آمد و کثیر را کثیر دانسته بود کثیر آمد و از انجا که علم ست همه راست آمد چون نظارهٔ خلق بینی همه کثیری بینی خصومت خیزد و چون نظاره ازلی کنی همه راست بینی تسلیم پدید آید اینک پوشیده گشتن صفات خلق بمغیب این باشد که آن کس که نظارهٔ وقت کند تغیر احوال خلق بیند و این نیز متغیر گردد و آنکه نظارهٔ حق کند تغیر خلق را تغیر حق بیند و با حق خصومت نرسد از بهر آنکه او خطا نکند و هر چیز چنان کند که باید و هر چیز آنجا نهد که باید از روی بودن متفاوت آید کافر و مومن عاصی و مطیع و حسن و قبیح و از روی نهادن راست آید آنجا که قبح نهاد جز آن نبایست و حسن همچنین معنی راست نهادن این ست پس نظاره این سر نباشد تا او را با خلق خصومت نماند و فانی گردد باین معنی و هم نظارهٔ صنع حق گردد تا

از و رضا و تسلیم آید و باین معنی باقی گردد پس گفت وقال فناء البشریة لیس علی معنی عدمها ان یعنی بلذة توفی

علی رویتها لا لمہ و اللذة الجاریة علی العبد فی الحال وگوید فنای بشریت نه آن باشد که بشریت معدوم گردد لکن برین معنی باشد که پوشیده گردد بلذتی و یکی که آن زیادت گردد بر لذتی و المی که میرود بر بنده در حال معنی این سخن آنست که خلقت بشریت بر طبعی ست که تاحیات در وست از ملاذ لذت یابد و از آلام الم یابد و تا نمیرد این صفت از و خالی نگردد در حکم دنیا و در حکم مرگ شاید که نیز او را الم و لذت باشد بحکم آخرت چنانکه عذاب قبر پس در هر دو حال هم در حکم دنیا و هم در حکم آخرت بشریت از بنده برنخیزد پس فنا برخواستن بشریت نباشد لکن تلذذ و تالم در بنده باقی باشد لکن در بنده چیزی پدید آید از معنی لذت چنانکه شادی مفرط که او را مغلوب گرداند از المی و لذتی که دون از لذت باشد یا دردی یا غمی یا دردی مفرط پدید آید که او را از دیگر لذات و از دیگر آلام غایب گرداند این صفت را فنا خوانند و اینهمه را مثال ست و فنای جلال چنان باشد که کسی پیش ملکی ایستاده باشد و هیبت آن ملک او را فرو گرفته باشد دران مجلس صد کار بکنند که او را خبر نباشد و فنای شادی چنان باشد که کسی را از ملکی نواخت بسیار رسد و در میان این عز و شادی زیانی رسد یا کسی با او بدی کند در غلبهٔ آن سرور ازان خبر ندارد و اما فنای غم آن باشد که اگر کسی را اندوه بزرگ رسد یا دردی مصیبتی بزرگ رسد یا عزل ولایت افتد شادیها و غمهای خرد دران وقت وی را پدید نیاید و مثال این بحقیقت آنست که چون کسی را سر درد کند این الم و محنت ست چون بیتی مطبقی پدید آید آن الم در جنب این فانی گردد و چون با تپ دردی عظیم بی آرام پدید آید آن تب در جنب این درد راحت گردد و چون درد جان کندن پدید آید درد در جنب این راحت گردد و جمله بباید دانستن که جملهٔ نعمتها در جنب نعمت بهشت فانی ست و همه بلاها در جنب بلای دوزخ فانی ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید کل نعیم دون الجنة باطل وکل عذاب دون النار باطل همه عذابها عذابند اما در جنب قیاس دوزخ فانی گردند و همه نعمتها نعمت اند لکن در جنب قیاس بهشت فانی گردند پس بحکم شریعت همه نعمتها در نعمت ایمان فانی اند و همه بلاها در جنب بلای کفر فانی اند و در قیامت نیز آن همه بلای دوزخ در جنب بلای فراق فانی ست و همه نعمت بهشت در جنب نعمت دیدار فانی ست اینک فنای صفات بشریت باین معنی باشد قصه زنانی که بازلیخا

بودند دلیل آورد و گفت کصواحبات یوسف قطعن ایدیهن لفناء اوصافهن این چنان ست که آن زنان که با یوسف علیه السلام ساعتی صحبت داشتند دستهای خویش ببریدند و پاره پاره کردند بسبب آنکه از اوصاف خویش فانی

گشته بودند یعنی اوصاف بشریت در دریافتن ست و نشان بقای این صفت دست خویش باریدن ست و اگر این
صفت در ایشان باقی بودی دست خویش نبریدندی و کما اورد علی اسرارهن من لذة النظر الی یوسف و انچه
بر سر ایشان آمد از لذت نگریستن بیوسف یعنی چون چشم نگرد یا دیگر حواس کاری کند علم آن بسر باز گردد چشم نگرد لکن سر داند
که چه چشم میشنود و دیگر حواس هم برین قیاس چون چشم ایشان بجمال یوسف نظر کرد سر غایت آن جمال را بیافت و ظاهر بسر
قایم ست چون سر در نظارهٔ جمال یوسف مغلوب گشت ظاهر که تبع سر بود همه مغلوب گشت و انچه بر وا افتاد از الم قطع خبر نداشت
پس گفت ما غیبهن عن الم ما حل علیهن من قطع ایدیهن و از لذت نظر یوسف بر سر ایشان چیزی پدید آمد که ایشان را
غایب گردانید از دردی که بایشان در آمد از بریدن دست و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا حیات باقی ست درد بر جا ست
لکن سلطنتی غالب پدید آمد که ایشان را از سلطنت الم قطع غایب گردانید و این غیبت عدم نبود لکن غیبت خبر نا داشتن بود
پس چون حق تعالے در خلقت یوسف زیادت لطف عنایت کرد آن زیادت جمال واجب کرد و آن
زیادت جمال زیادت جلال واجب کرد تا سر بیگانگان چنان مغلوب کرد که از صفات خویش
غایب گشتند و چون جلال که از جمال خیزد در مخلوقی که آن جمال تاثیر لطفی باشد که از عنایت صانع پدید آید بیگانگان را
چنان غالب گرداند جلال که از حق پدید آید دوستان را چگونه گرداند با آنکه اینجا جمال و جلال ظاهر بود و خلقی بود و قوت او اینچنین
بود چون جلال و جمال باطن باشد قوت او چگونه باشد پس برین بیت چند حجت آورد و گفت قال بعض اهل العصر
غابت صفات المقاطعات اکفها فی شاهد هو فی البریة ابدع غایب گشت صفت آن زنانی که کفهای خویش ببریدند در
شاهدی که در میان خلق بدیع تر بود باین سخن اشارت میکند که یوسف علیه السلام با آن همه جمال که داشت از جنس
مخلوقان بود و مخلوق هم از نطفه بود و مولود میان ذکر و انثی بود و خلقت او همچنانکه خلقت سایر بشر بود و در همه معانی بشریت
با دیگران شریک بود و در وی چیزی زیادت نبود جز آنکه خلقت او پاره بدیع تر بود ناظران را آورد و انچه آورد و چون تجلی از مشاهده
آن کس پدید آید که نه مخلوق ست و نه محدث و نه او را شبه و نظیر و مثل ست قوت مشاهده او اگر غایب گرداند چه عجب ففنین
عن اوصافهن فلم یکن من نعتهن تلذذ و توجع پس گفت آن زنان از اوصاف خویش فانی گشتند و نیز نعت ایشان
نه آن بود که لذت یافتندی یا الم یعنی نظاره آن خلق بدیع با ایشان این کرد با آنکه ایشان را تقدم معرفت نبود مشاهدهٔ حق
با تقدم معرفت چه داند کردن و قیام امرأة العزیز بیوسف ید نفسها کان بوسف یقطع و زن عزیز بیوسف قایم بود و دست
خویش را بیوسف که بریدی باین بیت دلیل می آرد و فرق میکند میان زلیخا و زنان دیگر و آن زنان یک ساعت دیدند
دستهای خویش ببریدندی و زلیخا روزگار دراز با یوسف علیه السلام صحبت کرد دست خویش نبرید از چه سبب بود چنین
میگوید که ایشان یوسف را دوست نداشتند و بیوسف قایم نبودند اگر بریدند دست خویش بریدند و زلیخا محبه یوسف بود و بیوسف
قایم بود یوسف دست خویش که بریدی این سخن را چند تاویل ست یکی آنست که والله اعلم که هر کس که محب نیست
مالک ست و چون محب گرد مملوک گرد و آن زنان محب نبودند مالک بودند خویشتن را اگر بریدند آن خویشتن بریدند و زلیخا
محبه بود حکمش حکم مملوکان بود اگر بریدی آن یوسف بریدی و او را بر ملک یوسف حکم نبود و گروهی گفته اند همچنانکه زنده بجان

لطف زیادت

زنده بمحبت نزنده نه بینی که چون کافر عدو بود حق او را مرده خواند و چون مومن دوست بود حق او را زنده خواند و گفت اومن کان میتا فاحییناه و نیز گفت یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی یعنی یخرج المومن من الکافر والکافر من المومن و چون ایشان بمحبت یوسف زنده نشدند زنده بیوسف نبودند و قایم بیوسف نبودند اگر بریدند بصفات خویش با خویشتن کار کردند و چون زلیخا بمحبت یوسف بود زنده بیوسف بود و قایم بیوسف بود اگر دست بریدی بقوت یوسف بریدی و در یوسف صفت دست بریدن نبود و نیز گفته اند که ایشان را تجلی جلال بود و زلیخا را تجلی جمال بود و جلال فنا واجب کرد قطع آمد جمال بقا واجب کرد سلامت آمد و نیز گفته اند که آن زنان را حرمت خدمت حق صحبت نبود از یوسف ایشان را رعایت نیامد با خویشتن بماندند در بلا اما زلیخا را حق صحبت بود و حرمت خدمت بود از یوسف رعایت آمد سلامت یافت و این اصلی بزرگ ست که نظر بزرگان کهتران را از بلا نگاه دارد و باز گرفتن نظر بزرگان از کهتران در بلا افکند تا گفته اند که مرد بزرگ نه بآن گردد که بزرگان را ببیند بآن بزرگ گردد که بزرگان او را ببینند و این را در حقیقت اصلی ست خذلان از حق سبحانه بنده را شقی گرداند و توفیق از حق بنده را سعید گرداند و توفیق جز نظر نیست و خذلان جز رفع نظر نیست نه بینی که خدا گفت ولا ینظر الیهم و چون صفت اشقیا رفع نظر آمد صفت سعدا وجود نظر آمد و در میان خلق متعارف ست که چون گویند در کار ما نظر کن و بما نظر کن و نظر خویش از ما باز مگیر و چون کار نیکو و نیا پدید آید گویند فلان در کار او نظر کرد و چون وهنی پدید آید گویند حق در کار او نظر کرد پس آنجا نظر یوسف بود سلامت آمد و اینجا نظر نبود بلا آمد و نیز گفته اند که ایشان ناگاه بلائی دیدند که بآن بلا صحبت نکرده بودند فانی گشتند پس زلیخا صحبت کرده بود با بلا و بلا او را غذا گشته بود آنجا آمدن بلا بلا گشت پس اینجا بلا غذا بود پس برخواستن بلا بلا گشت و نیز گفتند که آن زنان را التقدیر آن نبود که یوسف را باشند و او را گردند و چون صحبت یوسف را نشایستند حق ایشان را با بلا رها کرد تا زیر زبر گشتند و تقدیر رفته بود که زلیخا یوسف را باید و حق او را نگاه داشت تا هر کسی که او دوست خدا باشد بلا نرسد و آنکه دوست بود باید او را چنان نگاه دارد که وا رند و ناشایسته و ناشایسته را تباه کنند و نگونسار گردانند از بهر مذلت و خواری او را اما بایسته و شایسته را در بلا بیا نگاه دارند از بهر عزت او را پس دو بیت یاد کرد و دلیل فنا را ذکر فا و ما کنا النفسی فنذکر و لکن نسم القرب یبدو فیسهم فافنی بمعنی وابقی به له اذا المحق عنه مخبر و معبر و این دو بیت در باب ذکر گذشته معنیش یاد کرده ایم تکرار کردن را فایده نباشد پس گفت ومنهم من جعل هذه الاحوال کلها حالة واحدة و از ایشان کس ست که اینهمه احوال را یک حال دارد و آن اختلاف عبارتها اگر چه عبارتهای مختلف باشد فجعل الفناء بقاء والجمع تفرقة وکذلک الغیبة والشهود والسکر والصحو و آنکه فنا را بقا دارد و جمع را تفرقه و همچنین غیب و شهود و سکر و صحو یکی داند و معنی این سخن آنست که این الفاظی اند متضاد فنا با بقا و جمع با تفرقه و غیب با شهود و سکر با صحو ضدین اند و دو صفت که ضدین باشند وجود ایشان بر تعاقب باشد و اجتماع هر دو ضد بیک وقت و بیک حال روا نباشد چنانکه حرکت با سکون و علم با جهل و آنچه باین ماند پس بیشتر این طائفه برانند که در وقت بقا فانی نباشد و در وقت فنا باقی نباشد پس گروهی چنین گویند که هر دو صفت بیک وقت مجتمع شایند چنانکه وجود یکی عدم دیگر نقا کند تا وجود فنا از یک صفت

بقا واجب کند بدیگر صفت فنا چنانکه بحرکت باقی باشد واز سکون فانی وچون بسکون باقی باشد از حرکت فانی
باشد ودیگر صفات برین قیاس پس این را بیان کرد وگفت وذلک لان الفانی عماله باق بما للحق والباقی للحق
فان عماله میگوید آنکه فانی باشد از انچه اوراست باقی باشد بانچه حق راست واو فانی باشد از انچه اوراست یعنی تا بنده
بمراد خویش قایم ست فانی ست از موافقت حق وچون باقی گردد بموافقت حق فانی گردد واز مراد خویش ودر جمله سخن
آنست که خداخواه خویشتن خواه نباشد وخویشتن جوی خداجوی نباشد والفانی مجموع لانه لا یشهد الا الحق وفانی مجموع
باشد از بهر آنکه جز حق نبیند وچون صفت صفت فنا کرد ومجموع کرد بآن معنی که همه مرادهای او یک مراد گردد وهمه دیدارهای
او یک دیدار گردد یعنی مراد ودیدار حق بیند ورضای او جوید والمجموع مفارق لانه لا یشهد ایاه ولا الخلق ومجموع
مفارق باشد از بهر آنکه نه خویشتن بیند نه خلق پس هم دران وقت که مفارق باشد مجتمع باشد وهم دران وقت که فانی
باشد باقی باشد نه بآن معنی که بآن چیز که فانی ومفارق باشد هم بآن چیز مجتمع باشد وباقی باشد که این اجتماع ضدین است
واین محال باشد لکن مجتمع وباقی باشد بحق مفترق وفانی باشد از خلق واین جمع ضدین نباشد از بهر آنکه هر چیز را
که با چیزی اجتماع افتد از غیر آن چیز افتراق افتد ناچار واین ضرورت ست وجمله این سخن آن ست که تا مراد خویش
ومراد خلق میجوید شغل او مراد او ومراد خلق او را از حق غایب گرداند وتا مراد حق جوید او را از خلق واز خویشتن غایب
گرداند از بهر آنکه تا سر بنده بحق مشغول ست غیر حق بآن سر راه نیابد از بهر آنکه چون سر بچیزی مشغول باشد بغیر آن چیز
مشغول نتواند گرد فان المشغول لا یشغل فارغ را باید تا شغل پذیرد مشغول را مشغول کردن محال ست نه بینی که یک
مخلوق را بدو مکان مشغول کردن محال ست با آنکه مخلوقین چنین باشند پس یک سر بحق وخلق مشغول کردن کی
روا باشد که خلق وحق چنین نباشند ودر تحت این سخنی ست عجب وآن آنست که چون سر بنده بحق مشغول گشت
حق تعالی ازان بزرگ ترست که با عظمت وجلال وهیبت او غیر حق بران سر گذر یارد کردن وچون سر خویش بغیر
حق مشغول کرد سر او آلوده گشت وآلوده حق را نشاید وتعظیم الحق یقتضی استصغار الخلق لا محالة وبزرگ داشت
حق خلق را بچشم خورد گرداند والمستعظم والمستحقر لا یجتمعان وچون سر خویش را بخلق مشغول کرد از دو بیرون نیست
یا حق را سبک داشت تا در سر او خلق را تعظیم آمد وسبک دارنده حق حق را نیابد یا از حق اعراض کرد تا بخلق مشغول
گشت ومعرض از حق حق را نبیند از بهر آنکه معرض از خلق خلق را نبیند با قلت وخساست خلق معرض از حق با جلال و
عظمت حق حق را کی بیند پس گفت وهو باق له دوام مع الحق وهو جامعه وهو فان عما سواه مفارق لهم
واین کس باقی باشد بانکه دایم بحق باشد وجمع کننده او بجود حق باشد وفانی باشد از غیر حق ومفارق باشد او را
پس معنی باقی آن می نهد که او را با حق صحبتی باشد بر دوام وتفسیر بقا دوام می نهد از بهر آنکه هر چه دوام آن بیشتر باشد
در وضع لغت آن را باقی تر گویند واین چنان ست که خدا اهل بهشت را اصحاب الجنة خواند از بهر طول صحبت
واهل دوزخ را اصحاب النار خواند از بهر دوام صحبت وهر دو را خالدان خواند وخلد بقا باشد وچون دایم آنجا
بمانند صفت شان این می آید وچون دنیا وانچه در دنیا بود پایدار نبود صفت او نفاد وفنا نهاد وگفت کل من

علیها فان ما عندکم ینفد وچون ثواب آن را نزدیک حق دوام بود صفت او بقا نهاد و گفت وما عند الله باق پس
چون بنده بر دوام با حق باشد بمعنی نگاه داشتن حدود او و بجای آوردن حقوق او آن را باقی گویند از بهر دوام صحبت
یا از بهر آنکه این کس باین معاملت نجات باقی خواهد یافتن پس گفت وهو جامعة به بگفت این کس از پراکندگی
صحبت خلق مجموع گشت بصحبت حق نه باختیار و هنر خویش گشت بآن گشت که حق او را جمع کرد سوی خود یعنی او را از
خلق نگاه داشت و خلق را ازو دور داشت تا پراکنده صحبت ایشان نگشت و بر صحبت خویش او را نگاه داشت تا همه با او
باشند و چون جمع گشت با حق باین معنی که یاد کردیم فانی گشت از جز حق و جدا گشت از ایشان و هم برین معنی گفت وهو
غائب سکران لزوال التمییز عنه و این فانی را هم غایب و سکران خوانند از بهر آنکه تمیز ازو زایل گشته باشد و این از آن معنی
گفت که هر که از چیزی بظاهر غایب گشته باشد از جدا کردن آن چیز از غیر او عاجز گردد پس چون سر نیز تا از خلق غایب گردد
نیز او را در خلق تمیز نماند و نیز چون کسی مست گردد از مسکر عقل او بسکر شراب مغلوب گردد و تمیز ازو برخیزد تا اگر در هلاک افتد
یا در نجات خبر ندارد پس این کس که مست مشاهده حق گردد اولیتر که تمیز ازو ساقط گردد پس تفسیر کرد زوال تمیز را گفت
ومعنی زوال التمییز هو ما قلناه ان لا تمیز بین الآلام و الملاذ و معنی زوال تمیز آن باشد که او را میان المها
ولذتها تمیز نماند و این چنان ست که کودک طفل که او را آتش یا شکر میدهی تمیز نداند کردن اگرچه او را حاسه الم و لذت
هست و مست نیز مار بدست گیرد و نداند و دیوانه نیز همچنین صفت سکران و غایب نیز همچنین باشد و نیز گفت والمعنی
ان الاشیاء یتوحد له فلا یتبین مخالفه و دیگر معنی آن باشد که همه چیزها او را یک چیز گردد و نیز خلاف نبیند یعنی او را
با صحبت با غیر حق ست پراکنده است گاه ازو موافقت آید و گاه مخالفت چون یگانه حق را گشت نیز ازو جز موافقت
نیاید پس گفت اذ لا یصرفه الحق الا فی موافقاته از بهر آنکه حق تعالی او را نگرداند جز در موافقات خویش یعنی
با خلق باشد او را با وی بازگذارد تا ازو خلاف حق آید پس چون با حق باشد حق او را نه بوی بازگذارد و نه بخلق و ازو
جز موافقت نیاید و این معروف ست میان اهل اسلام که چون دعا کنند گویند یا رب ما را بما مگذار از بهر آنکه حق تعالی
بنده را ساعتی بوی بازگذارد ایمان او کفر گردد و طاعت او معصیت گردد و موافقت او خلاف گردد و چون او را بوی
بازنگذارد بر موافقت و بر ایمان و بر طاعت بماند آنکه او را بوی بازنگذاشتن از تفرق بجمع باز آوردن ست وانما
یمیز بین الشیء وغیره فاذا صارت الاشیاء شیئا واحدا سقط التمییز و تمیز کند میان چیزی و غیر آن چیز و چون همه چیزها
یک چیز گشت تمیز ساقط گشت و معنی این سخن والله اعلم آنست که دو چیز باید تا تمیز توان کرد صفت ظاهر این ست
که هر که دو چیز یابد تمیز کند که کدام بهترست تا اختیار کند و چون یک چیز یابد نیز تمیز را بوی راه نماند و همچنین تا سر بنده بدو چیز
مخالف نگرد یا چیزهای مختلف بیند تمیز را در وی راه باشد تا کدام اختیار کند پس چون نظاره بیک شی کرد و تمیز را در وی راه
نماند و شرح این آنست که شدت و نعمت شیئین اند تمیز کند و نعمت اختیار کند و دنیا و عقبی شیئین اند عقبی را از بهر
بقا اختیار کند بر دنیا و دنیا را رها کند از بهر فنا تا دو شی بیند حال این ست پس چون نظاره حق کرد و حق تعالی
یک شی ست و در وا نباشد در مشاهده او مشاهده غیر او روا نباشد و نیز تمیز را راه نماند وعبر جماعة عن الفناء بان قالوا

یوخذ العبد من کل رسم کان له وعن کل مرسوم ومعنی فنا آن باشد که بنده را از هر رسمی که او را بوده است
از جملهٔ مرسومات او را جدا کنند رسم خلق راست وحقیقت حق را و رسم خلق کرده است چنانکه خلق کرده است
وحقیقت نا کرده است چنانکه حق نا کرده است از آن گشتن احوال خلق او را جدا کنند بآن معنی که نه جر منفعت او را
از جانب خلق از حق ببراند و نه دفع مضرت از جانب خلق او را از حق مشغول گرداند و نیز او را از رسم او جدا گرداند که رسم خلق
آنست که با نعمت آرام گیرند و از بلا اضطراب کنند و این صفت از وی بستانند تا اگر نعیم همه کون پیش او آرند آرام نگیرد و اگر
بلای همه کون بر و نهند اضطراب نیارد و این صفت از وی بستانند اینک اخذ العبد عن الرسم والموسوم چنین باشد فیبقی
فی وقته بلا بقاء یعلمه ولا فناء یشعر به ولا وقت یقف علیه وچون صفت بنده این گردد که فانی گردد از همه رسوم
و از همه مرسومات در آن وقت خویش باقی گردد بی بقائی بداند و بی فنائی آگاهی دارد و بی وقتیست که بر آن وقت واقف
گردد یعنی باقی باشد با تمیز باشد و بداند که چه میکند وچه با او میرسد و با او چه میکنند وچون فانی گشت نداند که چه میکند یا با او
چه میکنند یا او کجاست پس این را بیان کرد و گفت بل یکون خالقه عالما ببقائه وفنائه ووقته وهو حافظ عن
کل مرسوم و آفریدگار او عالم باشد ببقا و فنا او و وقت او و نگاهدار او باشد از هر مرسومی ومعنی این سخن آنست
که چون او باقی باشد داند که چه میکند و بکدام مقام رسیده است وچه یافته است وچه گم کرده است پس چون فانی گردد و او را
رسم صفت نماند و با مرسومات صحبت نماند حق سبحانه مصرف او گردد و او را از مخالفات ومذمات نگاهدارد و بموافقات و
محمدات او را آراسته دارد و آنچه در وی پدید می آید از حق پدید می آید که پدید آرنده اوست که اگر او پدید آورد وی بدانستی
که چه میکند وچون حق پدید می آرد حق داند که او که متصرف از صفات خویش خبر دارد اما مصرف از صفات خویش
خبر ندارد و مصرف از صفات او خبر دارد و این چنان ست که چون مالک متصرف ست داند که مسافرست یا مقیم آزادست
یا بنده پس چون مملوک متصرف نیست و مصرف ست چون خداوند نیت اقامت کرد او مقیم نیست و او را از اقامت
خویش خبر نه اگر او را از شهر بیرون برد نیت سفر این بنده مسافر گردد اگر چه از سفر خبر ندارد و اگر او را بخرد مملوک او گردد
اگر چه از خریدن خبر ندارد وچون بفروشد از ملک او بیرون شود اگر چه از فروختن خبر ندارد و اگر آزاد نکند بنده باشد
اگر چه از بندگی خبر ندارد و اینک فنا را معنی این باشد که یاد کردیم والله اعلم قولهم فی الاختلاف فی الفانی اختلفوا
فی الفانی هل یرد الی بقاء الاوصاف ام لا اختلاف ست مردمان این طائفه را که کسی که فانی گشت از صفات
خویش باین معانی که در باب اول یاد کردیم از آنجا که اوست او را ابقاء اوصاف باز برند یا نه قال بعضهم یرد الفانی
الی بقاء الاوصاف فانی را ابقاء اوصاف باز برند وحالة الفناء لا یکون علی الدوام وحال فنا بر دوام
نباشد لان دوامها یوجب تعطیل الجوارح عن اداء المفترضات از بهر آنکه چون فنا بر دوام باشد اندامهای
فانی را معطل گرداند از گذاردن فریضها وعن حرکاتها فی امر معاشها ومعادها وچون فنا را دوام باشد فرو
ماند از جنبیدن در کار این جهان و آن جهان ولابی العباس ابن عطا فی ذلک کتاب سماه کتاب عود الصفات وبدوها
و ابو العباس ابن عطا را درین مسئله کتابیست که آن کتاب را نام این ست که یاد کردیم ومعنی این سخن آنست

که صفات باز آید پس از آنکه با بتدا بوده باشد یعنی این فانی پیش از فنا باقی بوده باشد بصفات خویش و چون
این صفات در و باقی گردد شاید که همان صفت که اول بوده باشد باز گردد قول بعضی این ست که یاد کردیم که روا باشد
که فانی ببقاء اوصاف باز گردد از بهر آنکه اول باقی بود بمعنی تمیز و اختیار تا او را تمیز باشد اختیار دانست کردن پس
فانی گشت بآن معنی که تمیز و اختیار از وی برخواست شاید که هم بآن حال باز رود که او را تمیز و اختیار پدید آید از بهر آنکه بنهایت
روا نبودی ببدایت هم روا نبودی که هر چه با بتدا روا بودی بانتها هم روا باشد نه بینی که چون حق را قدم با بتدا واجب ست
بقا بانتها واجب ست و صفات او همچنین تا چون ذات و صفات او را بدایت نیست نهایت هم نیست و محدث را
چون حدوث روا ست فنا هم روا ست و چون بدایت روا ست نهایت هم روا ست از بهر آنکه نهایت او را همانجا
برد که بدایت آرد و چون بدایت او از عدم بود بنهایت بعدم باز گردد و بنهایت هم آن آمد که ببدایت آمد درست شد
که هر چه ببدایت روا باشد بنهایت هم روا باشد و نیز صفت هر موصوفی در خور آن موصوف باشد و موصوفاتی که
مخلوق اند او را عود بعد البدو روا ست چنانکه خدا میگوید وهو الذی یبدئ الخلق ثم یعیده و چون اعادت موصوفات
از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه وجودش با بتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد
همچنانکه وجودش با بتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه بدایتش با بتدا روا
بود پس درین مسئله حجتی آرند که فنا سقوط تمیز ست اگر این فنا را بر دوام گوئیم تمیز بر خیزد از کار و دین شریعت فرو ماند امر و نهی
بر خیزد و تعطیل و اهمال لازم آید و در دار امتحان مخاطب را این روا نباشد از بهر آنکه چون تمیز ساقط گردد میان خیر و شر
فرق نتواند کردن آنگاه تکلیف امر بخیر و نهی از شر درست نیاید و خلاف نیست میان خلق که بنده ممیز مختار باید تا تکلیف
و خطاب درست آید نه بینی که چون طفل را تمیز و اختیار نبود تکلیف نبود و مجنون را همین و میت و جماد را همچنین پس چون
حی بود و بالغ و عاقل بود ممیز و مختار بود و خطاب و تکلیف درست بود و نیز چون فنا بمعنی اوصاف باشد حکم اوصاف
قوی تر از حکم ذوات نباشد و فنای ذوات از عود باز نمیدارد اولی تر که فنای اوصاف از عود باز ندارد و نیز معنی فنا
غیبت ست و سکر و غلبه و قهر و شاید که غایب حاضر گردد و سکران صاحی گردد و مغلوب نا مغلوب و مقهور نا مقهور و اینهمه
دلیل ست که شاید که ببقاء اوصاف باز آید چنانکه شاید که ایمان که اصل همه چیزهاست فانی گردد تا کافر گردد پس
باقی گردد تا با یمان باز آید و سایر صفات چنانکه طاعات که دون ایمان اند و معاصی که دون کفر اند اولی تر که فانی گردد
پس باقی گردد معنی این سخن این کرده که بقا اوصاف از پس فنا روا دارند این ست که یاد کردیم پس مذهب دیگر
گروه یاد کرد که جواب این طائفه در کلام از دیگران یاد کنیم پس گفت واما الکبار منهم والمتحققون اما آن گروه که بزرگان
این طائفه اند و متحقق اند درین علم اهل حقیقت این علم دانند سر ایشان و قول و عمل ایشان بنا بر حقیقت ست
نه بر مجاز فلم یجوزوا رد الفانی الی بقاء الاوصاف روا نداشتند که فانی را ببقاء اوصاف باز برند منهم الجنید والخراز و
ابو الحسن النوری از این جمله یکی جنید ست و خراز و نوری و غیر ایشان که ایشان روا نداشتند که فانی ببقاء اوصاف
باز آید پس این علت پیدا گردد گفت والفناء فضل من الله عز وجل وموهبة من الله عز وجل للعبد واکرام منه له

میگویند فنا فضل خداوندست و بخششی ست از وی بنده را و کرامتی ست از وی بنده را و اختصاص که به وی خاصه
گردانیدن اوست بنده را و مراد ازین آنست که چون صفت فنا موهبت باشد و عطا و فضل و کرامت و اختصاص روا
نباشد که او از فضل خویش رجوع آرد یا چیزی که فضل کرد و بداد باز ستاند و در زیر این رمزی ست و آن آنست که آن فریق
اول پنداری که صفت فنا صفت قصور دانسته اند تا گفته اند صفت فنا او را از گذارد شریعت باز دارد و چون صفت قصور
باشد از دوستان خویش صفت قصور بردارد و بکمال باز برد حقیقت محبت را و این فریق دیگر فنا را صفت کمال داشته اند
تا در اکرام و هبت نام نهاده اند حق سبحانه صفت کمال از دوستان باز نستاند تحقیق محبت را پس اگر فنا صفت قصور
است باتفاق زوال او را رواست و اگر صفت کمال ست باتفاق زوال او را روا نیست خلاف در آن افتد که صفت
قصورست یا صفت کمال ست پس علت دیگر آورد و گفت و لیس هو من الافعال المکتسبة و این فنا
نه از آن افعال ست که بنده او را کسب کند از بهر آنکه فانی را خود صفت نبود و فنا خویش را چگونه کسب کند و انما هو شیء
یفعله الله لمن اختصه لنفسه و اصطنعه و این فنا چیزی ست که حق کند بآن کس که او را خاصهٔ خویش گرداند
چنانکه در قصهٔ موسی علیه السّلام یاد کرد و اصطنعتک لنفسی و نیز گفت و انا اخترتک فاستمع لما یوحی
معنی این سخن آنست که صفت فنا در بنده پدید آید و پس بر خیزد و لکن آن فنا حقیقی نباشد از بهر آنکه عطا و خلعت
نباشد نمایش عطا باشد نه حقیقت عطا ازین معنی زوال روا باشد اما چون حقیقت عطا گشت زوال روا نباشد و این چنان
است که ایمان که هم عاریتی و هم عطایی عاریتی را زوال آید و عطایی را زوال نیاید و باید دانستن که او صاف کسوت
اند و دوست را کسوت دشمن پوشانند و دشمن را کسوت دوست از جهت تلبیس و مکر و نیز دشمن را کسوت دوست پوشانند
و دوست را کسوت دشمن تخصیص را تا بزوال آمدن حقیقت و بزوال نا آمدن حقیقت از تمویه و تلبیس پدید آید پس
آن کس که فانی کرد از مذمتها و مخالفتها آن فنا حقیقت باشد و حقیقت جز از حق تعالی نیاید و این عطایی باشد که
کریم داده باشد و کریم از عطایی خویش رجوع نیارد و چون فنا بحقیقت نباشد اگر نهنده نه حق تعالی باشد تلبیس باشد
و تلبیس را زود زوال آید یا غرور شیطان باشد و غرور شیطان را بقا روا نباشد یا خداع نفس باشد و مخادعات
نفس را دوام نباشد پس این علت را قوت کرد و گفت فلو رده الی الصنعة کان فی ذلک سلب ما اعطی و استرجاع
ما وهب و هذا غیر لائق بالله سبحانه و اگر او را بصفت بقا باز برد آنچه داده باشد باز ستده باشد و از هبت خویش رجوع
آورده باشد و این خود و صفات خدا روا نباشد از آن معنی که رجوع کردن از داده صفت نیازمندی ست و بر خدا
نیاز روا نیست یا لوم ست و بر و لوم روا نیست پس نیز تاکید کرد این سخن را و گفت او یکون من جهة البداء و البداء
صفة من استفاد العلم و هذا عن الله منفی یا باز ستدن از جهت پشیمانی باشد و پشیمانی صفت کسی باشد که او را علمی نو
پدید آید و این صفات از خدا منفی ست و بر و صفت بد و روا نباشد و معنی این سخن آنست که پشیمانی از آن باشد که چیزی
بدهد و پندارد که او را بکار نی باید آنگاه از داده پشیمان گردد و رجوع آرد یا پندارد که آن کس که چیزی بادو داد اهل ست
پس پدید آید که نا اهل ست از داده پشیمان گردد و رجوع کند و در جمله معنی بدو آنست که او عاقبت کار نداند و خیر پندارد

بخیر آید یا شر پندارد خیر آید و از آن کرده پشیمان شود و کرده را نقض کند و چون حق سبحانه و تعالی عالم بحقیقت ست بوده و آنچه
و آنچه باشد داند در علم او غلط نیفتد و بدو بر وی محال بود پس رجوع او از عطا که روا باشد و نیز بدو صفت علمی ست که آن
علم محدث ست و چون این علم بر خیزد علم نو پدید آید و چون علم خدا قدیم ست بر قدیم فنا روا نباشد بدو کی روا باشد و نیز
بدو از جهل خیزد که پندارد که چیزی میداند و چون بنگرد جز آن آید که او داند پس بدو پدید آید و چون حق عالم ست و علم او
حقیقی ست و هیچ وقت بر وصفت جهل روا نیست بدو کی روا باشد پس تاکید کرد این سخن را و گفت او یکون ذلک غرورا

وخداعا والله تعالی لا یوصف بالغرور ولا یخادع المؤمنین وانما یخادع الکافرین والمنافقین یا این
داده باز ستدن غرور و خداع باشد و خدا بالغرور موصوف نیست و با مومنان خداع نکند خداع با منافقان و کافران
کند و غرور از خدای تعالی منفی ست در همه حالها و خداع در شریعت آمده است لکن بر سبیل مجاز آمده است چنانکه میگوید
یخادعون الله وهو خادعهم و مکر را هم چنین گفت ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین و چون بر طریق مجازات
بود اول ممکور و مخدوع باید از و مکر و خداع آید تا مکر و خداع حق او را جزا کرده و مکر و خداع از مومن نیاید از حق تعالی
در حق او هم روا نباشد از بهر آنکه چون بنده که صفت نقصان و عیب بر و روا باشد از و خداع و مکر نیاید حق سبحانه که
او را صفت کمال و پاکی ست محال باشد کز و صفت خداع و مکر آید و نیز خداع و مکر و غرور نیکو نمودن و بد کردن ست
و این چنان با دشمنان بکند فکیف با دوستان و دشمن را نیکو نمایند و بد کنند و دوست را بد نمایند و نیکو کنند که محبت اول و قیمت بعا
پدید آید و عداوت اول بعاقبت پدید آید چون منافق و کافر دشمن اند با ایشان مکر و خداع روا باشد و کسی که بحقیقت
دوست باشد آنچه بوی دهند عطا و هبت باشد و عطا چون بدوست دادی سزا البسزا نهاده باشی و سزا را از سزا باز نستانی
چنانکه نکاحی که آن بی کفاءت باشد فسخ کنند و چون با کفاءت باشد فسخ نکنند و حق سبحانه سزای این مومن و عطای
او بنص کتاب یاد کرده است و گفته والزمهم کلمة التقوی وکانوا احق بها واهلها و نیز عطا دادن اثبات
محبت ست و محبت حق حقیقت ست و بر حقیقت تغیر و تبدل روا نباشد و چون بداد عطا باشد و رجوع آوردن از آن
رجوع باشد از محبت آنگاه محبت عداوت گردد و محبت حق نشاید که عداوت گردد و نه عداوت او شاید که محبت گردد که
بر صفات او تغیر روا نیست پس گفت ولیس مقام الفناء یدرک بالاکتساب فیجوز ان یکتسب ضده و مقام فنا که بنده
بیابد نه بکسب خویش یابد تو اند که بکسب ضد آن بیارد و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کس که بر چیزی قادر باشد
بر ضد آن چیز نیز قادر باشد نه بینی که بنده چون بر حرکت قادر ست بر سکون نیز قادر ست و چون بر فعل قادر ست بر ترک
فعل نیز قادر ست و چون بر جمع مال قادر ست بر تفریق نیز قادر ست و چون بر نوم قادر نیست بر یقظت نیز قادر نیست و چون
بر موت قادر نیست بر حیات نیز قادر نیست و چون بر ایجاد اجسام قادر نیست بر افنای اجسام هم نیز قادر نیست و حق
سبحانه بر هر دو ضد قادر ست و خواهد بخواباند و خواهد بیدار گرداند و خواهد ایجاد کند و خواهد افنا کند چون این اصل
درست گشت باز گردیم بسخن کتاب فانی گشتن بنده از اوصاف خویش صفت بنده نیست که اگر فانی گشتن او صفت او
بودی موجود گشتن او نیز صفت او بودی و چون او را قدرت نیست که خود را هست کند خود را چگونه نیست کند و چون

او را قدرت نیست که اوصاف خویشتن در خویشتن هست کند کی قدرت آن دارد که اوصاف خویشتن از خویشتن
نیست کند پس درست گشت که فانی کنندهٔ اوصاف او حق ست و همچنین نیز اگر حق خواهد اوصافی را باقی گرداند و
اوصاف را بر ذات دلیل کند و چون بنده را نیست کرد دیگر باره هست تواند گردانید چنانکه خدای عز و جل می گوید
وهو الذی یبدء الخلق ثم یعیده و چون بنده ذات خویش را نیست نتواند گردانید هست نیز نتواند گردانید صفات
هم برین قیاس ست و چون فانی گشتن صفت بنده نباشد باقی گشتن بنده صفت بنده نباشد و نیز برین سوالی
آورد و گفت فان عورض بالایمان والرجوع عنه وهو افضل المراتب و به یدرک جمیع المقامات اگر بار ابرین
سخن معارضه کنند بکفر و ایمان که فاضل ترین مرتبهاست و جملهٔ مقامها بایمان در توان یافت و اصل همه مقامها ایمان
است و تا ایمان در مقدمه نباشد بنده هیچ مقام نیابد و سقوط همه مقامها کفرست که چون کفر آمد همه مقامها ساقط گردد و آنگه
میگوید بنده نمیتواند کرد که ایمان آرد و از ایمان چرا رجوع می آرد و چون بر اصل قادرست بر فرع چرا قادر نباشد جواب
میدهد و میگوید اجیب عنه ان الایمان الذی یجوز الرجوع عنه هو الذی اکتسبه العبد من اقراره بلسانه وعمل
بارکانه ولم یخامر الایمان حقیقة سره من قبل الشهود ولا من صحة العقود ولکن اقر بشیء لا یدری حقیقة ما امر به
جواب این آنست که آن ایمان که از و رجوع روا باشد آنست که کسب بنده است چنانکه اقرار زبان و عمل ارکان
و حقیقت ایمان با سر او نیامیخته است از روی مشاهده و صحت لکن بچیزی مقر آمده است و حقیقت آن چیز که بآن
مقر آمده است نشناسد و معنی این سخن آنست که او ایمان آن مقدار که بنده بر تحصیل آن قادرست بر ترک آن
قادراست چنانکه اقرار بزبان و تصدیق دل و عمل بارکان و اما انچه برو قادر نیست بر ترک او هم قادر نیست و آن
گشاده گشتن سرست تا او را حقیقت حق مشاهده کردد و اعتقاد او درست کردد و این فعل بنده نیست و چون تحصیل این
فعل او نبود ترک او هم فعل او نبود و ازین معنے اهل اصول چنین گفته اند که همیشه مقلدان مرتد
گردند از بهر آنکه مقلد بخبر راه دانسته است اما حقیقت مخبر عنه ندانسته است و در خبر شاید که شبهت افتد یا رجوع آرد اما مستدل
بدلیلی دانسته است که آن دلیل حق ست و دلیل حق حق بود و دلیل باطل باطل و چون دلیل قایم گشت حق او را حقیقت
گشت و حق هرگز باطل نگردد و مثال این بظاهر آنست که هر چه بشنوی برو خلاف روا باشد اما هر چه بحاسهٔ صحیح بینی
برو خلاف روا نباشد ایمان نیز هم برین معنی ست آن مقدار که بنده ایمان را کسب کند چنانکه گفتار زبان و عمل ارکان
و استوار داشتن دل ازین رجوع تواند آوردن و چون فعل کسب او بود ترک آن فعل هم کسب او بود پس دیدن
حقیقت آن حق تا او را شبهت و شک برخیزد فعل او نیست لکن مجرد فعل حق ست چنانکه میگوید افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو علی نور من ربه و چون گشادن فعل او بود بستن هم فعل او بود و اصل مذهب این طائفه آنست
که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست و علت یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و همه
عالم حق میجویند اگر علت یافتن جستن بودی همه بیافتندی چون جستن عموم آمد و یافتن خصوص درست شد که علت
یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و دلیل بر فرق میان ایمان و مشاهده آنست که بنده با ایمان مامورست

وازترک ایمان نهی اگر فعل او نبودی امر و نهی محال بودی و بنده بمشاهده دل مامور نیست اگر مشاهده دل فعل او بودی
مامور بودی واز روی معنی دلیل آنست که دنیا خسیس ترین مخلوقات ست وعلت وجود او طلب بنده نیست وعلت
عدم او ترک بنده نیست وبسیار طالب ست که دنیا را نمی یابد وبسیار ناطالب ست که می یابد و دلیل برین قول خداست
که وانه هو اغنی واقنی وچون دنیاء حاضر خسیس را علت وجود طلب نیامد دادن آن حق عزیز غیب را که اعز من
کل عزیز ست محال باشد که وجود او را علت طلب باشد پس برین دلیل آورد و گفت کما جاء فی الحدیث ان الملک
یقول للعبد اذا وضع فی لحده ما قولک فی هذا الرجل فیقول سمعت الناس یقولون شیئا فقلت فهذا شاک
غیر متیقن واین خبر دلیل میکند که رجوع آن کس آرد که بحقیقت نشناخته باشد میگوید فرشته در گور او را سوال کند که چه
گوئی درین مرد یعنی پیغمبر گوید من شنیدم مردمان چیزی میگفتند من همان میگفتم این خبر دلیل باشد که این چنین مرد شاک
بود متیقن نبود پس جواب دیگر داد و گفت او یکون اقر بلسانه وانطوی علی تکذیبه کالمنافق الذی اقر بلسانه
وکذب بقلبه واضمر خلافه یا این کسی باشد که از ایمان رجوع آرد از بهر آنکه بر زبان مقر آمده بود واعتقاد نکرده بود
تصدیق آن چیز را لکن بکذب باشد چنانکه منافق که بزبان مقر آید وبدل بکذب باشد ودر ضمیر خلاف ظاهر دارد
لکنه اقر بلسانه ولم یکن بقلبه ولا اضمر خلافه اما بزبان مقر آمده باشد ودر دل نه دروغ داشته باشد ونه ضمیرش
خلاف ظاهر باشد ولکن لم یقع له صحة ما اقر به الکتاب ولا مشاهدة واو را درستی آنچه اقرار داد بوی تمام نگشته باشد
نه با کتاب ونه بمشاهده میگوید آن کس که از ایمان رجوع می آرد یا منافقی ست مقر بزبان و منکر بدل اگر رجوع آرد
از اقرار زبان آرد وآن اقرار فعل او بود ورجوع نیز فعل او بود اما بدل رجوع نیارد که خود نیافته بود واز نایافته چگونه
رجوع آرد تا این مردی باشد بزبان مقر آمده وبدل بکذب نه وخلاف ناکرده لکن او را درستی تمام نگشته باشد نه با کتاب
خویش ونه بمشاهده دل یعنی هنوز در مقام مقلدان ست واز مقلد رجوع روا باشد وچون یکی او را بحق خواند واجابت کرد
دیگری او را بباطل خواند اجابت کرد باطل نادانسته که مقلد را حق از باطل پدید نیامده باشد پس یاد میکند که اگر حق و را
درست گردد بدو چیز گردد یکی با کتاب ودیگر بمشاهده پس این را التفسیر کرد وگفت لم یکتسب حقیقة من جهة العلم فیقوم
له الدلائل علی صحته ودرست کردن این که او گردیده است از روی علم کسب نکرد تا او را دلیل قایم گشتی بر درستی
آن تا نیز رجوع نیاوردی که چون او را حق باین دعوت کردن گفت پذیرفتم لکن دلیل آن باز نجست تا چون و را درستی
حق بدلیل درست گشتی بطلان باطل هم بدان دلیل درست گشتی تا حق بجای نگذاشتی وسوی باطل نرفتی لکن چون
بگفتار کسی حق را بدانست که حق ست چون دیگری او را گفت حق آن نیست این ست از حق سوی باطل رفت
واگر بدلیل گرفته بودی هرگز دلیل حق باطل نگردد وحق چرا باطل کردد وکافران دلیل کفر خویش تقلید آوردند وگفتند انا وجدنا
اباءنا علی امة وانا علی آثارهم مهتدون ودر آیت دیگر میگوید مقتدون واگر تقلید دلیل حق
بودی مبطل همین بیافتی پس مشاهده را التفسیر کرد وگفت ولا شاهد بقلبه حالا زال عنه الشکوک وبدل نیز حالی
ندیده است که شکها از و زایل گشتی یعنی روا باشد که بنده بظاهر دلیل کسب نکند لکن او را بسر اطلاع بر چیزی افتد

که حقیقت حق او را درست کرد و این جبری باشد نه اختیاری چنانکه او را در بلای عظیم افکند پس بیرون آرد بضرورت میداند که این فعل بندگان نیست او را الیقین شد که او را کردگاری هست که با او این کرد یا چیزی جوید با او ندهد یا چیزی دارد از او بستاند که در وسع بندگان نگنجد بضرورت او را معلوم شود که از وی برتر قاهری ست و قادری و چون ازین دو معنی یکی حاصل گشته باشد رجوع نیارد یا کسب ظاهر یا مشاهدهٔ باطن پس گفت فقد سبق له من الله الشقاء فاعترضت له شبهة من خاطر او ناظر فغیبته فانتقل منه الی ضدّه فاما من سبق له من الله الحسنی فان الشبهات لا تقع له اما چون کسی باشد که از آن دو معنی یکی او را حاصل نگشته باشد چنانکه دلایل کسبی با مشاهده ضروری از حق او را بسابق شقاوت رفته باشد چون او را شبهتی پیش آید از روی خاطر که بر خاطر او چیزی بگذرد یا از روی نظر با کسی مناظره کند یا خود نظر کند در چیزی و دلایل نادانسته راه گم کند و غایب شود از آنچه آدمی دارد و از آنکه آورده است سوی ضد آن افتد و این را مثالی بظاهر آنست که هرکه در بیابانی میرود و اگر پی کوفته بیند راه گم نکند و اگر پی نباشد چون علامات و دلایل ستارکان بداند راه برد چنانکه خدای میگوید و علامات وبالنجم هم یهتدون و چون این هر دو نبود از صد هزار تن که در بیابان شود یکی راه یابد و آن یافتن هنر او نبود اتفاق آسمانی بود پس چون این هر دو بداند از صد هزار تن یکی راه گم کند و این گم کردن عیب او نبود اتفاق آسمانی بود همچنین نیز از صد هزاران مقلد ایمان بان سر یکی برد و آن هنر او نبود عنایت ازلی بود و از بسیار مستدلان یکی ایمان بگذارد و آن عیب او نبود شقاوت ازلی بود اما آن کس که او را سابقهٔ حسنی رفته است او را خود شبهات نیفتد یعنی اگر کسی باشد که او علم و دلایل کسب نکرده باشد و نیز او را مشاهدهٔ باطن نیفتاده باشد غالب حال او آن باشد که شبهتی که او را بیفتد ایمان بجای بگذارد مگر از حق سبحانه بسابقت سعادت و حسنی رفته باشد و او را شبهت نیفتد و آن حسنی سابقه او را از شبهات نگاه دارد و اگر حسنی سابق نبودی هم مقلدان ایمان بجای بگذاشتندی پس گفت والعوارض تزول عنه اما اکتسابا من علم الکتاب والسنة و دلائل العقل او را در سابقت حسنی رفته باشد عارضها از و زایل کرد و آنکه علم کتاب و سنت و دلیل عقلی کسب کند یعنی چون این علمها حاصل کرده باشد در شبهت نیفتد از بهر آنکه حقیقت علم آن باشد که هر چیزی را چنان داند که اوست و چون بحقیقت عالم آمد محال باشد که نیز او را شبهت افتد و شبهت جاهل را افتد و یا شاک را فیزیل خواطر السوء عنه و چون او را علم حاصل آید خاطر بد از و زایل کرد و یزید الشبهات المناظر له و شبهتی که مناظر بر وی آرد از وی باز دارد یعنی خاطر بد و شبهت نماند پس این را بیان کرد و گفت اذ لا یجوز ان یکون لما خالف الحق دلائل الحق از بهر آنکه روا نباشد که خلاف حق را دلیل حق بباشد از بهر آنکه خلاف حق باطل باشد و باطل را دلیل حق محال باشد از آن معنی که اگر باطل را دلیل حق باشد میان حق و باطل فرق نماند آنگاه خدائی همه باطل کرد و این محال ست فهنه لا تعرضه الشکوک و چون دلیل حق بر وی ظاهر گشت نیز او را شک نیفتد از بهر آنکه چون دلیل حق بدانست هر جائی که آن دلیل نیابد بداند که باطل است پس معنی دیگر آورد در زوال شبهت را و گفت او یکون ممن وقعت له صحة الایمان و یزید الله عنه خواطر السوء باعتصامه بالحبل یا کسی باشد که او را ایمان درست گشته باشد تا خدا از و خاطرهای بد باز دارد و با آنکه دست در حبل ایمان

زده باشد پس گفت ویرد عنه ناظر الشک له لطفا به فلا یقابله فیسلم له صحة ایمانه وان لم یکن عنده ما یحاج
ناظره ولا ما یزیل خاطره وآن کس که او را بشک خواهد افکندن سخن او از و باز دارد بلطفی که با او کند تا ازین خاطر او شبهتها
چیزی بیش نیاید درستی ایمان او را و او بسلامت بماند واگرچه نزدیک او چیزی نباشد که حجت آرد بر آن کس که با او مناظره
کند تا خاطر بد از و باز دارد و معنی این سخن آنست که زوال شبهت و خاطر بعلم باشد یا بدلیل پس اگر هر دو نباشد کسی باشد
که ایمان درست دارد و بیناز همیشه از خدا میخواهد تا خدا او را نکاه میدارد تا در شبهتی و شکی نیفتد و چون حق تعالی با او نیکوئی
خواهد و داند که او را دلیل و علم نیست که شبهت از خویشتن دفع کند از بهر صحت ایمان او و درستی نیاز او اسباب شبهت و شک را
از و باز دارد تا ایمان او درست بماند و چون روا باشد که علم بنده و استدلال بنده او را از شک و شبهت نکاهدارد عصمت
حق اولی تر که او را نکاه دارد پس گروه دیگر یاد کرد و گفت او یکون ممن وقع له صحة ما اقر له شهودا او کشوفا یا این
کسی باشد که درستی انچه بآن اقرار آورده است بمشاهده و مکاشفه پدید آمده باشد یعنی آنکه غایب است از درستی یقین او
او را چنان معاینه گشته باشد و چیزی که چشم سر معاینه کرد شبهت و شک را در وراه نماند و چون بیقین باطن نیز مشاهده کرد
شک و شبهت را جای نماند پس این را دلیل آورد و گفت کما اخبر حارثة عن نفسه عن شهود اقر بحقی حل ما غاب
عنه من ذلک محل ما حضر و این چنان ست که حارثه خبر داد از خویشتن که آن چیز را که بوی اقرار آورد میدهد تا انچه
از و غایب بود او را همچون خاطر گشت و نیز بیشتر یعنی چون اقرار او بقیامت یقین بود و یقین شاهد گشت قیامت را تا
قیامت غایب او را حاضر گشت یا نیز بیشتر که دنیای حاضر او را غایب گشت از بهر آنکه حقیقت غیب نادیدن است و چون
بدید غیبت حضرت گشت و حقیقت حضرت منفعت و مضرت ست چون منفعت و مضرت برخواست حضرت غیبت گشت
پس گفت لانه اخبر انه عزب عن الشاهد فصار الغیب له شهودا والشاهد غائبا از بهر آنکه او خبر داد که انچه حاضر بود
دور گشت تا غایب او را حاضر گشت و حاضر او را غایب گشت و نیز دلیل آورد و گفت وکما قال الدارانی وانفتحت
عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤسهم همچنان بوسلیمان دارانی گفت در صفت عارفان که چشم دلشان گشاده
گشت و چشم سرشان بسته گشت و معنی این سخن آنست که چشم ظاهر دیدار حاضر راست و چشم باطن دیدار غایب را از بهر آنکه
دیدار ظاهر ظاهر راست و دیدار باطن باطن را که هر کس دل خویش را تبع چشم ظاهر کرداند همه حاضر بیند و از غایب نابینا
گردد و هر کس که چشم ظاهر را تبع چشم باطن کرداند همه غیب بیند و از حاضر نابینا گردد فمن وقعت له صحة ما اقر بهمن
هذه الجهة لم یرجع عن الآخرة الی الدنیا ولا ترک الاعلی للادنی و هر که ازین جهت اقرار آرد و درست گشت
از آخرت بدنیا باز نگردد و اولی با دنی بجای بنگذارد از بهر آنکه عاملان بر سه قسمند یا کار دنیا را کنند یا عقبی را یا مولی را
دنیا جوی از عقبی محجوب باشد و عقبی جوی از مولی محجوب باشد و مولی جوی از دنیا و عقبی محجوب باشد دنیا جستن صفت
منافقان و کافران ست و عقبی جستن صفت عامهٔ مومنان ست و مولی جستن صفت عارفان ست و دنیا فانی ست
و عقبی باقی و مولی خداوند هر دوست هر که فانی جوید باقی نیابد که فنا با بقا ضدین اند و دو ضد یکجا جمع نیایند اما هر که
باقی جوید فانی را نزدیک او هیچ قدر نماند و هر که مالک را جوید ملک را نزدیک او قدر نماند فهذه کلها اسباب

العصمة من الله تعالی و تصدیق ما وعد بقوله ویثبت الله الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیوٰة الدنیا و فی
الاٰخرة واینهمه اسباب عصمت اند از خدا بنده را و راست کردن وعده است که گفته است من بدارم آن کسان را که
ایمان آورده اند بقول استوار درین جهان و دران جهان که چون ایمان بنده درست آمد نگاه داشتن آن بر من ست
و چون نگاهدارنده من باشم کسی او را کی تواند گردانیدن و باین سخن اشارت میکند که هر که از شک و شبهت سلامت
یافت عصمت حق بود در حق او نه هنر او پس گفت فقد صح ان المؤمن الحقیقی لا ینتقل عن الایمان فمن ثبته الحق
لا یزیغ بحقیقت درست گشت که مومن حقیقی از ایمان برنگردد پس این را دلیل آورد و گفت لانه موهبة له من الله
وعطاء وفضل واختصاص از بهر آنکه چون ایمان حقیقی باشد از خدا بخشش و فضل و عطا و فضل و تخصیص
باشد وحاشا الحق ان یرجع فیما وهب او یسترد ما اعطی و خدای پاک دور ترست از آنکه از هبت خویش رجوع
آرد یا عطای داده باز ستاند یعنی چون ایمان حقیقی باشد عطا و هبت باشد و حق از ما می پسندد با نیازمندی ما در هبت
وعطای خود رجوع آوردن از خود کی پسندد و چون ایمان رسمی باشد عاریتی باشد و حکم عاریت لامحاله آنست
که مردود باشد چنانکه صاحب شریعت علیه سلام الله میگوید العاریة مردودة وصورة الایمان الحقیقی والرسمی
فی الظاهر صورة واحدة وحقائقها مختلفة و صورة ایمان حقیقی و رسمی بظاهر یکی باشد لکن حقیقت شان
مختلف باشد و صورة ایمان آنست که بزبان اقرار آرد و بدل تصدیق آرد و خاص و عام و انبیا و غیر انبیا و ملائکه در آن
یکسانند و نشانش آنست که همه مخاطب اند با وردن آن و منهی اند از ترک آن و اتحاد صورت این ست که یاد کردیم
اما اختلاف حقایق عظیم ست و سخن درو بسیارست لکن رمزی از و یاد کنیم رسم ایمان بنده چنان باشد که از ذره
بترسد و حقیقت ایمان یکی چنان باشد که چون او را بآتش اندازند گوید انی ذاهب الی ربی و جبرئیل را گوید
اما الیک فلا و رسم ایمان یکی چنان باشد که گز دریا بگذرد و گوید اجعل لنا الٰها کما لهم اٰلهة و حقیقت ایمان یکی چنان
باشد که آن موسی علیه السلام که گفت ارنی انظر الیک از غلبهٔ مشاهده او را صبر نماند و خواست که همچنانکه باطن
مقام مشاهده یافته بود ظاهرش نیز مقام مشاهده یابد و یکی را حقیقت ایمان چنان باشد که آن مصطفی علیه السلام که هر دو کون
بروعرضه کردند باز ننگریست پس ظاهر همه یکسان ست لکن تفاوت حقایق باطن را حدی نیست تا در خبر آمده است که
مصطفی را باز و بر سنجیدند آن روز که دل او بشکافتند جبرئیل گفت او را بجای بگذارید که اگر او را با همه خلق روی زمین بر سنجید
ایمان او چربتر آید که اگر مراد ظاهر ایمان بودی یکسان بود درست شد این تفاوت حقایق ایمان را بود و حقیقت
ایمان که چربتر از ایمان همه خلایق آید جز حق او را اندازه نداند از بهر آنکه کسی از و متحقق تر باید تا حقیقت او را دریابد فاما الفناء
وغیره من مقامات الاختصاص فان صورها مختلفة وحقائقها واحدة اما فنا و غیر فنا اگرچه از مقام
اختصاص اند صورت شان مختلف ست اما حقیقت شان یکی ست و معنی این سخن آنست که بنده که او را صفت فنا
پدید آید از معانی مختلف پدید آید باشد که از خوف باشد و باشد که از منت باشد و باشد که از جلال باشد و باشد که
از هیبت باشد و باشد که از محبت و شوق باشد و هر یکی را نشانی باشد که چون فنا از خوف باشد وحشت و تفرقت

مقام فنا

صفت او کردد و از عالم زمان کردد و با هیچ چیز نیامیزد و چون فنا از منت باشد حیا و تواضع صفت او کردد و چون فنا
از هیبت و جلال باشد صفت او خضوع و خشوع کردد و چون فنا از محبت باشد ذل و انقیاد صفت او باشد و آنکه
گفت صورتهاش مختلف باشد پس گفت حقایق شان یکسان باشد ازان معنی گفت که مراد و مقصود هر یکی از مقام
شان حق ست و حق یکی ست لکن طریق مختلف ست و مقصود یکی ست و مراد اوست و آن حق ست جل ذکره که با هر کسی
بصفتی تجلی کند و آثار آن صفت در وی پدید آرد و ازان یک صفت که تجلی کند با ضعیفان بمقدار ضعف ایشان کند
و با قویان بمقدار قوت ایشان کند تفاوت در مقام ازین معنی گفته اند و نه هر کس که طاقت زخم دارد طاقت کشتن
دارد و نه هر کس که طاقت دارد که دربانی کند طاقت دارد که وزیری کند یا حاجبی کند که آن کس که اهل مقام فروترست
اگر او را بمقام برتر بری در غرور هلاک کردد و آن کس که از اهل مقام برترست اگر او را فروتر آری از یاس هلاک کردد
و معنی این خبر که گفت انی ادبر امور عبادی بعلمی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر این ست یکی را غذا بلا باید اگر بنعمت
پروری هلاک شود ازین سبب صورتها مختلف آمد لکن چون مقصود و مراد یکی بود حقیقت یکی آمد و در کتاب علت نهاد
این را و گفت لانها لیست من جهة الصفات لکن من جهة الفضل و از بهر آنست که این مقامات از جهت کسب
بندکان نیست از جهت فضل ست یعنی بر بنده بندکی کردن ست و این بندکی علت وجود مقام نیست وجود مقام بقرب
حاصل آید و علت قرب تقریب حق ست بنده را نه فعل بنده است از بهر آنکه قرب کرامت ست و کرامت با کرام توان یافت
و چون دهنده این مقام یکی ست و آن حق ست حقیقت یکی آمد و چون اهل مقام متفاوت آمدند صفت شان مختلف
آمد یکی ستوربانی را شاید و یکی خازنی را شاید و یکی وزیری را و یکی ندیمی را و چون احوال ایشان مختلف بود صورت
مقام شان مختلف آمد و چون همه را نام در دیوان ملک بود حقیقت یکی آمد و همه بر ملک رسیدند لکن هر یکی را
بمقدار مقام او آمد و هر کس که حق آن مقام که یافته بود بجای آورد نزدیک تر گشت و هر که در گذارد حق مقام خویش
تقصیر آورد معزول گشت پس گفت و قول من قال یرد الفانی الی اوصافه محال و گفتار آن کس که گفت از اوصاف
خویش فانی کردد پس او را با اوصاف خویش باز برند محال ست پس علت این پیدا کرد و گفت لان الفاعل اذا
افران الله اختص عبدا و اصطنعه لنفسه از بهر آنکه قایلی چون مقر آید که خدا بنده را خاصه و گزیده خود کردانید ثم
قال انه یرده فکانه قال یختص ما لا یختص و یصطنع ما لا یصطنع پس گوید که او را هم آنجا باز برد چنانست که
گوئی خاصه کرداند آن را که خاصه کسی را نشاید و برگزیند آن را که گزیدن را نشاید و هذا محال و این محال ست از بهر آنکه
چون برگزیند و پس رد کند و بنوازد و خوار کرداند از دو بیرون نباشد یا غرور باشد یا جهل و نشاید که حق با دوستان
غرور کند و جهل خود بر خدا روا نیست و چون وقت گزیدن میداند گزو چه آید از دو بیرون نیست یا معیوب میداند یا بی عیب
اگر بی عیب میداند او را باز دادن چه معنی دارد و اگر معیوب میداند با عیب گزیده است و کسی که بعیب عالم باشد او را
رد بعیب نرسد پس گفت و جازه عن جهة التربیة و التحفظ عن الفتنة لا یصح ایضا و نگاه داشتن این از جهت
پرورش و نگاه داشتن از فتنه درست نیاید یعنی روا نباشد که چون او را خاصه خود کردانید پس مفتون گرداند

یا چون بقرب پرورد بعد باز برد لان الله لا یحفظ علی العبد ما اتاه من جهة السلب از بهر آنکه خدا بر بنده نگاه
ندارد آنچه او را داده است از جهت ربودن ولا بان رده عن الا دفع الی الا وضع و نه بان نیز که او را باز
برد از برتری سوی فروتری و معنی این سخن آنست که در قدرت خدا جایز است که هرچه خواهد کند لیکن اولیاء خود را از
مقام برتر بمقام فروتر باز نیارد و اگرچه این در صفت مخلوقان جایز باشد و در صفت خداوند روا نباشد از بهر آنکه چون
مخلوقی مخلوقی را بنوازد و بر بنداشت نوازد و حقیقت علم و ظن او چنان باشد که او این مقام را بشاید و الظن یخطی
و یصیب اگر او همچنان آید که ظن او بوده است او را همچنان بدارد و اگر جز آن آید که او ظن برده است او را از آن مقام
بیفگند پس نواخت حق بنده را حقیقت علم باشد و از نواخته حق خودی او بی نیاید او را از آن مقام فروتر آوردن معنی
نباشد پس این را دلیل آورد و گفت ولو جاز هذا لجاز ان لا یحفظ مواضع الفتن من الانبیاء
بان یحطهم من رتبة النبوة الی رتبة الولایة و ما دونها و هذا غیر جائز و اگر روا باشد که این خاصه
خود را از مقام خصوص بیفکند روا باشد که انبیا را مفتون کرداند تا از مرتبت نبوت بر تبت ولایت باز آرد و از اینجا نیز
فروتر آرد و این روا نیست از بهر آنکه چون از رتبت نبوت برتبت ولایت باز آید شاید که از مرتبت خصوص ولایت
بمرتبت عموم ایمان باز آید و اگر روا باشد از مرتبت ایمان ساقط کرده بکفر باز آید و چون این محال است درست شد
که حق تعالی خواص خود را از مقام خصوص ساقط نگرداند و این همه سخن در یک معنی کرد و آن آنست که حق نوازد مگر
آنرا که اهل نواخت باشد و اهل نواخت آن باشد که حرمت بجای آرد و با حفظ حرمت از مقام نواخت ساقط گردانیدن
معنی ندارد پس گفت و لطایف الله فی عصمة انبیائه و حفظ اولیائه من الفتنة اکثر من ان یقع تحت الاحصاء
و العد و قدرته اتم من ان یحصر علی فعل دون غیره و لطف خدا در عصمت انبیا و نگاهداشت اولیا خود از فتنه
بیش از آنست که زیر شمار در آید و قدرت از آن تمام تر است که بر فعلی باشد دون فعلی یعنی نگاهداشت او خاصگیان
خود را بی شمار است و چون او نگاه دارد کس را قدرت نباشد که او را هلاک تواند کردن و معنی این در قصه یوسف
علیه السلام یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء و الفحشاء و چون آن زن با او مکر ساخت او را در فتنه و بلا
افگند برهان ساختیم و او را نگاه داشتیم پس چنین میگوید کذلک همچنین از و باز گردانیدیم زنا و قصد زنا از بهر آنکه
او از بندگان خالص ما بود باز می نماید که هرکه خالص ما را باشد ما او را همچنین نگاه داریم و میان خالص و خصوص
فرقی نباشد و آنکه میگوید قدرت او از آن تمام تر است که بر فعلی افتد دون فعلی یعنی چنان نیست که اگر قادر است بر منع
یک بلا عاجز است از منع دیگر بلا لکن منع یک بلا و صرف یک فتنه برو همانست و صد هزار همان چنانکه آفریدن
یکی همانست و صد هزار همان و چون معنی این باشد عجز نباشد و لطف او را شمار نباشد خاصگان خود را بغیر خود
مشغول نگرداند اگر مشغول گرداند این محال باشد که اگر چنین باشد خاص نباشد پس گفت فان عورض بالذی اتاه
آیاته فانسلخ منها لم یعترض اگر ما را معارضه کنند بدین سخن بآن کس که خدا او را آیات خود داده بود و خویشتن از آنجا
بیرون آورد و این اعتراض درست نیست که این قصه بلعم بود یا آن برصیصا اگر سائلی قصه ایشان سوال آرد

و گوید ایشان از خواص و از اولیا بودند پس ساقط گشتند و این سوال درست نیاید جواب میدهد لان الذی
انسلخ لم یکن قط شاهد حالا و لا وجد مقاما و لا کان مختصا قط و لا مصطنعا قط میگوید آن کس
هرگز حالی ندیده بود و مقامی نیافته بود و خاصه و گزیده نبود بل کان مستدرجا بمحل عامه و لکن مستدرج بود یعنی
در کشنده بود او را از آنجا که خبر نداشت و آنکه با او کردند همه خداع و مکر بود پس گفت و انما اجری علی ظاهره من اعلام
المختصین و هو فی الحقیقة من المردودین و بر ظاهر او نشان خاصگان میراندند و بحقیقت از
راندگان بود نه از خاصگان و انما حلی ظاهره بالوظائف الحسنة و الاوراد الزکیة و ظاهر او آراسته
بود بوظیفتهای نیکو و بوردهای پاکیزه و هو اعمی القلب محجوب السر و او نابینا دل و محجوب السر بود و لم یجد طعم
الخصوص و لا ذاق لذة الایمان و لا عرف الله قط من جهة شهدی و او مزهٔ خصوص نیافته بود و مزهٔ ایمان نچشیده بود
و خدا را بحقیقت مشاهده نشناخته بود این همه سخن که یاد کردیم جواب آن کس ست که بر ما اعتراض آرد و این کس از
مقام خصوص ساقط گشت تا اصل ما را تباه کند و جواب میدهد که ما دعوی کردیم که هر که خاص حق گشت نیز از مقام
خصوص ساقط نگردد بدلیلها که یاد کردیم اینک بر ما سوال آوردی که این مقام خصوص نیافته بود و لکن او را آرایش
ظاهر بود و حقیقت باطن نبود و هر کس که او از حقیقت باطن خبر ندارد و وی ندانسته باشد بکمترین شهوتی آن را بفروشد چنانکه
کسی جوهری دارد نفیس و قیمت آن نداند و آن بثمن خسیس بفروشد و اگر دیوانه را لباس فاخر پوشانند یا بدرانند یا پلید کند از
از بهر آنکه اهل آن لباس نیست و چون کسی را پوشانند که قیمت آن داند نگاه دارد و چون با اهل دهند از سزا
باز نستانند و چون بنا اهل دهند باز ستانند ما ازین مقام خبر نداریم چنانکه اولیا بر عقد نکاحی که با کفارت باشد
اعتراض نکنند و چون عقدی بی کفارت باشد فسخ کنند هر دو عقد بظاهر عقد اند لکن یکی بقا یافت حقیقت سزاواری را
و یکی منفسخ گشت علت ناسزاواری را پس در کتاب دلیل می آرد این سخن را و میگوید کما اخبر الله بقوله فکان
من الغاوین و کما اخبر عن ابلیس بقوله فکان من الکافرین همچنانکه خدا خبر داد که این کس از بی راهان
بود و از ابلیس خبر داد که از کافران بود و کان عبارت از ماضی باشد و اشارت کان اینجا بعلم ازلی باشد یعنی
در ازل در علم ما این از غاویان بود و او از کافران و در وقت بلباس دوستان آراسته بود اما در علم ازلی از جمله
دشمنان بود و این کان ازلی بود و وقتی را غلبه کند که وقتی محدث باشد و بر محدث تغیر روا باشد و ازلی قدیم باشد
و بر قدیم تغیر روا نباشد پس آنکه در علم ازلی دشمن ست بلباس وقتی دوست نگرداند و آنکه در ازل دوست ست
بلباس وقتی او را دشمن نگرداند و آن لباس وقتی مکر و خداع باشد و بخاتمت پدید آید و ما این اصل را که نهادیم در آن
نهادیم که در وقت لباس دوستان دارد و در ازل از دوستان باشد و بر چنین کس تغیر روا نباشد از بهر آنکه بر علم ازلی
او غلط و خطا روا نبود و بنده را اگر چه بیارانید هم بنده است و فرزند را اگر چه برهنه دارند فرزند ست حلیت
ظاهر سبب مخلوقان را تباه نمی کند محال باشد که سبب ازلی را که حقیقت ست تباه کند قال جنید ان ابلیس
لم ینل مشاهدته فی طاعته و آدم لم یفقد مشاهدته فی معصیته جنید رحمه الله تعالی میگوید که ابلیس علیه اللعنة

من الله ما يستحقه مشاهده نيافت در طاعت حق تعالى و آدم صلوات الله عليه مشاهده گم نكرد در معصيت حق و بباید دانست که طاعت فرمانبرداری ست و مشاهده تعظیم دیدنست و فرمان بردن ظاهر راست و تعظیم دیدن سرّ را و تعظیم از حرمت خیزد و چون این معلوم شد معنی سخن جنید آنست که ابلیس را بظاهر خدمت کردن و فرمان بجای آوردن بود اما تعظیم حرمت حق نبود و آدم را انبساط ترک امر بود لکن تعظیم حرمت باطن برجای بود و بقای صحبت و وصلت در تعظیم و حرمت ست نه در خدمت و طاعت که طاعت با ترک حرمت سود ندارد و زلت سبب قصد با حفظ حرمت زیان ندارد اما چون بقصد باشد از خود ترک حرمت باشد و دلیل بر فرق میان آدم علیه السلام و ابلیس درین معنی که جنید گفته است آنست که چون ابلیس را ملامت آمد بحجت مشغول گشت و گفت انا خير منه و این سخن بر حق تعالى روا داشتن خطا بود بآن معنی که چون بهتر از آدم باشم و تو مرا تواضع نمودن میفرمائی خطا میکنی و کدام بیحرمتی بود ازین برتر و اگر در سرّ او تعظیم و حرمت حق تعالى اثر کرده بودی خود را مصیب و حق را مخطی ندانستی و چون آدم را علیه السلام عتاب آمد بخطا بر خویشتن مقرّ آمد و گفت ربنا ظلمنا عذر پیش نهاد نه حجت و عذر پیش آوردن اقرار دادن ست بآنکه من خطا کرده ام و تو صواب فرمودی و این دلیل باشد که اگرچه بظاهر او زلت رفت باطن او از حرمت خالی نبود قال ابو سليمان والله ما رجع من رجع الا عن الطريق ابو سليمان میگوید بخدا باز نگشت آنکه بازگشت مگر از راه ولو وصلوا اليه ما رجعوا عنه و اگر برسیدندی باز نگشتندی این بازگشتن از طریق معنی ارادتست یعنی چون بازگشتند هنوز نیافته بودند و اگر یافته بودندی باز نگشتندی و ازین معنی وصول بوی نه آنست که از جای انتقال کنند که حق را در آنجا بیابند لکن معنی وصول بوی چنان ست که خلیل علیه السلام گفت انی ذاهب الى ربي این نه از جای بجای انتقال کردن بود لکن خویشتن را بحکم او تسلیم کردن بود یا رضای او جستن بود پس چون بنده خویشتن بوی سپرد و رضای او یافت بوی رسید و اگر مراد تسلیم کردن ست معنی این سخن آنست خویشتن بوی نسپرده اند که اگر سپرده بودندی باز نگشتندی و معنی خویشتن سپردن بوی آن باشد که او را نه موافقت ماند و نه صحبت خلق و چون ازین معنی جدا گشت نیز باز نگردد و لکن تا جویان صحبت خلق باشد یا موافقت نفس باشد و با مراد نفس چون مراد نفس جائی بیابد با رضای خلق باز گردد و اگر مراد از وصول رضای حق باشد چون حق ازو راضی گشت او را از خود راضی گرداند چون مرضی گشت او را از همه چیزها حق تعالى بکار باید و در همه چیزها حق جوید چون طالب رضای او گشت از همه چیزها بوی رسید و این چنان ست که خدا گفت ارجعي الى ربك راضية مرضية و چون راضی گشت او را خود باز نگرداند و جمله معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را جویان باشد و آن ارادت و طلب او درست باشد از طلب فرو نایستد و دلیل باشد که ارادت صحیح نبود و چون آن مراد بیابد اگر ارادت درست باشد باز نگردد و اگر باز گردد وسواس باشد نه ارادت همچنین درستی حق چنین فرو نا ایستادن است از طلب و درستی یافتن حق باز نگشتن ست از حق و از چیزی باز گردند که مثل او بیابند یا بهتر ازو بیابند و خلق را مثل روا باشد و بهتر از ایشان یافتن روا باشد و رجوع از خلق روا باشد و حق را مثل نیست و بهتر ازو نتوان یافتن پس واجد حق را از حق

بر گشتن محال باشد پس گفت والفانی یکون محفوظا فی وظائف الحق و دیگر آنست که هر کس که بمقام فنا رسد و آن فنای او در حق باشد چنانکه یاد کردیم در وظایف حق محفوظ باشد و معنی این سخن آنست که فنای درست آن باشد که در مشاهده حق فانی گردد لکن شیطان و نفس را اگر بسیارست شاید که غلبات وسواس شیطان با غلبات هوا جس که بنده پدید آید و مغلوب گردد خلق پندارند که آن مقام فناست در حق تعالی و نباشد لکن فنا باشد از حق بخلق و فنا از خلق باید بحق نه از حق بخلق و دلیل بر آنکه فنای او از حق بست بخلق آنست که از وظایف حق فرو ماند و چون از حق فانی گشت در وظایف حق چگونه نگاه دارد و فنا از خلق بحق دلیل آن باشد که وظائف حق نگاهدارد یعنی آداب شریعت بجای آرد از نماز و غیر نماز از بهر آنکه فنا از خلق بحق رسیدن باشد و کسی که بحق رسید هر او بیافت و محال باشد که بی ادبان را ابدار ملوک راه باشد و بر بساط ملوک قدم نهادن باشد و اگر او بی ادب بودی خود راه نیافتی پس راه باادب نگاه داشتن یافتن بود و محال باشد که چون راه یافت بی ادبی کند پس این معنی دلیل آورد و گفت قال الجنید رحمه الله تعالی وقیل له ان ابا الحسن النوری رحمه الله تعالی قام فی مسجد الشونیزیه منذ ایام لا یاکل ولا یشرب ولا ینام وهو یقول الله الله ویصلی الصلوة لاوقاتها جنید را گفتند که نوری در مسجد شونیزی ایستاده است از چند روز باز طعام و شراب نخورد و نمی خسپد و میگوید الله الله و نماز با وقت میگذارد و این بیان و مقام معنی فناست که اگر بصفت بشریت قایم بودی بشر را از خواب و طعام و شراب چاره نباشد و چون او بی این همه بقا یافت درست گشت که از معنی بشریت فانی گشته بود و آنکه بر زبانش میرفت که الله الله دلیل آن بود که فنایش بحق بود از بهر آنکه هر کس که چیزی برو غالب گردد از شادی یا از غم یا از بیم یا مغلوب العقل گردد در حال زوال عقل بر زبانش همه آن چیز رود چنانکه مست که در مستی همه آن چیز گوید که بهشیاری در سر دارد چنانکه دیوانه که بر زبانش همه ذکر آن چیز گذرد که بسبب آن دیوانه گشته باشد پس چون نوری را رحمه الله تعالی تعظیم حق یا جلال حق یا هیبت حق یا محبت حق یا شوق حق یا خوف حق فانی گردانیده بود بر زبانش همه ذکر الله میرفت اگر فناش بغیر حق بودی نام الله بر زبانش نرفتی و اگر فناش درست نبودی بی خواب و بی طعام و بی شراب بقا نیافتی آنگاه در کتاب طعن بعضی در وی یاد کرد و گفت فقال بعض من حضره انه صاح یسکو ید گروهی از آن کسانی که نزدیک جنید حاضر بودند گفتند او هشیارست و فانی نیست از بهر آنکه اوقات نماز میداند و ادب نماز بجای آوردن میداند و این تکلیف ست نه فنا که فانی از هیچ چیز خبر ندارد پس جنید جواب ایشان باز داد و گفت وقال جنید ولکن ارباب المواجید محفوظون بین یدی الله فی مواجیدهم نه چنین ست که شما میگوئید که واجد آن محفوظ باشد پیش خدا در وجد خویش و باین وجد خویش مقام فنا میخواهد که فنا از و پدید می آید پس جنید در جواب چنین میگوید که چون وجد بحق تعالی درست باشد این بنده محفوظ باشد بر ادب بجای آوردن و محفوظ باشد از بی ادبی کردن و این از بهر آنست تا نخست ریاضت نکند و از همه اوصاف بی ادبی پاک نگردد و شایسته مقام قرب نگردد و او را مقرب نگردانند نه بینی که ملوک ستوری را مرکب خویش خواهند گردانید بر آن ریاض دهند تا ریاضت کند و مرکب خویش گردانند تا در وقت رکوب ملک بی ادبی نکند و تا غلامی یا کنیزکی را بخادم نسپارند تا او آداب صحبتش آموزد و بصحبت خویش

[illegible]

نیارند و تا کسی را آن آلت کز وی بی ادبی خیزد نبرند بسرای و حرم راه ندهند پس ستوری که بی ادب باشد مرکب مخلوقان را نمی شاید و غلامی که بی ادب باشد صحبت مخلوقان را نمی شاید و نفسی که آلت بی ادبی با او باشد نظارهٔ حرم مخلوقان را نمی شاید حق را کی شاید بی ادب نمی شاید که زن حایض را بینند کی شاید که حق را بینند و چون درست گشت که پیش از آنکه بمقام وجد رسد چندین ریاضت می باید تا از بی ادبی پاک شود تا مقام قرب را شاید محال باشد که از پس وجود مقام قرب از وی بی ادبی آید پس گفت وان رد الی الاوصاف نو ردیه الی اوصاف نفسه ولکن یقام مقام البقاء باوصاف الحق تعالی گر این فانی را باوصاف باز برند یعنی باقی گردانند آن باقی گردانیدن نه آن باشد که او را باوصاف خویش باز برد لکن او را ابدارند بمقامی که باوصاف حق باقی گردد و معنی این سخن آنست که کسی که از اوصاف خویش فانی گشت بآن سبب که در وی نه شهوت ماند نه موافقت نفس و نه صحبت خلق و از پس فنا بقا یابد میگوید یا بدان نه بآن معنی که بسر شهوت و موافقت نفس و صحبت خلق باز گردد بآن معنی بقا یابد که باوصاف حق قایم گردد قایم گشتن باوصاف حق بر دو معنی باشد یا آن باشد که همه آن جوید و آن کند که رضای حق ست و چون همه جویان رضای حق باشد بحق باقی باشد و چون صفت او این گردد از وی بی ادبی نیاید یا معنی این بقاے حق آن باشد کز و تکلف برخیزد و بکلیت خود را بحق تسلیم کند تا هر چه در وی پدید آید تصرف او نباشد تصرف حق باشد در وی و چون چنین باشد هم بی ادبی روا نباشد از بهر آنکه در افعال حق بی ادبی روا نباشد و چون متصرف باشد در طلب رضاے حق از وی بی ادبی نیاید تا آنکه از خلق بی ادبی رواست و از حق بی ادبی روا نیست و چون مصرف حق باشد او لیتر آنکه از وی بی ادبی نیاید ولیس الفانی بالصعق و المعتوه و الزائل عنه اوصاف البشریة فیصیر ملکا او روحانیا ولکن من فنی عن حظوظ نفسه کما اخبرنا قبل و فانی نه آن باشد که بیهوش گردد یا دیوانه شود یا اوصاف بشریت از و زایل گردد تا فرشته گردد یا روحانی گردد لکن فانی آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد چنانکه در پیش یاد کردیم و خبر دادیم و معنی این سخن آنست که این مقام فنا که ما یاد کردیم که بنده از خویشتن فانی گردد نه آنست که دیوانه گردد یا بیهوش گردد از بهر آنکه این هر دو زوال عقل ست و زوال عقل مقام نقصان ست از بهر آنکه با زوال عقل نه خدمت ماند و نه معرفت و بی خدمت و بی معرفت مذموم و ناقص باشد نه محمود و کامل و ما از فنا مقام محمدت و کمال خواستیم نه مقام مذمت و نقصان و نیز معنی فنا نه آنست که از اوصاف بشریت بیرون آید تا اوصاف او اوصاف ملایکه گردد یا روحانی گردد که او را اطعام و شرب و خواب بکار نباید که هر کس چنین گردد خود بشر نباشد و بشر نا بشر گردد و اگر روا بودی که بشر ملک گشتی روا بودی که نیز ملک بشر گشتی و این محال ست و نیز حق تعالی خلق را بدین صفت خوانده و گفت هو یطعم ولا یطعم و آیت از عیسی بخوردن نفی کرد و گفت وامه صدیقة کانا یاکلان الطعام و خدای تعالی خود را بنا خفتن وصف کرد و گفت لا تاخذه سنة ولا نوم و خدای تعالی نه خفتن از خلق نفی کرد و گفت وهو الذی یتوفکم باللیل پس اگر این معانی صفات بشر گردد و بشر حق گردد و این محال ست که اگر روا باشد که بشر حق گردد هم روا باشد که حق بشر گردد و این محال ست پس درست گشت که فنا ازین دو معنی نیست که ما یاد کردیم

لکن فنا آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد یعنی هرچه کند برای حق کند نه برای خویش و رضای حق بر رضای
خویش اختیار کند و مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و خود را بحق سپارد تا هرچه کند میدارد راضی باشد و چون صفتش
این گردد همه صفات او و حرکات او و سکون او موافق حق گردد و از مخالفت نفس فنا باشد و از موافقت حق بقا
باشد تا در یک حال فانی باقی باشد فانی از خلق و باقی بحق پس گفت والفانی احد عینین اما عین لا ینصب

اماما ولا قدوة فیجوز ان یکون فناءه غیبته عن اوصافه فیری بعین الفانی الفناء هیبة وزوال العقل

بزوال تمییزه فی موافقة نفسه وطلب حظوظه میگوید فانی بر دو گونه باشد یک کسی باشد که امام و پیشرو و مقتدای خلق نباشد
یعنی پیغمبر نباشد این کس را جایز باشد که فنای او آن باشد که از اوصاف خویش غایب گردد تا خلق او را
بچشم دیوانگی و بیهوشی بینند و بیخود شمرند از بهر آنکه زایل عقل گشته باشد و از و تمیز کردن در موافقت تن خویش
و طلب کردن حظوظ خویش نیاید و معنی این سخن آنست که کسی که او پیغمبر نباشد که او را خلق راست باید داشتن
و او را تنها شغل خویش باشد روا باشد که در حال فنا بصفتی باشد که نه خلق را با او صحبت ماند و نه او را با خلق
آرام ماند و چون این حال گردد خلق بسبب آنکه از و موافقت خویش نه بینند و او را از خود نفور بینند صفت
دیوانگی دهند و گویند دیوانه است یا بیهوش است و در امت این چنین بسیار بوده است چنانکه بهلول مجنون که
رشید را در بادیه پند داد که در سایه میل نشسته بود و گفت هب الدنیا تو تیك الیس الموت یاتیك فما تصنع
بالدنیا و ظل المیل یکفیك و چنانکه سمنون مجنون که گفت والله ما جفوته منذ عرفته فقیل لمتی عرفته فقال
منذ سمونی مجنونا و این چنین بسیار بوده اند که از خلق بریدند و با کس نیامیختند و مراد نفس خویش طلب نکردند
و هرچه در پیش ایشان آمد روا داشتند و برهنگی و گرسنگی کشیدند تا خلق ایشان را دیوانه نام نهادند از بهر آنکه هر که را
که عقل بود و تمیز با خلق صحبت کند و راحت نفس بر الم نفس اختیار کند و چون در ایشان این وصف

نیافتند نام شان دیوانه نهادند پس گفت وهو علی ذلك محفوظ فی وظائف الحق علیه وقد کان فی الامة منهم

کثیرة و این کس که فناش باین معنی باشد در وظایفی که حق راست بر و محفوظ باشد و در امت این چنین
بسیار بوده اند یعنی از عقل خویش که غایب گشته اند بآن معنی غایب گشته اند که از صحبت خلق ببریده اند و از
مراد نفس خویش جدا گشته اند اما بهر حقی که خدا را بر ایشان ست دران عاقلترین همه خلق اند و حق خدای
تعالی تمام تر از همه خلق بجای آرند از بهر آنکه عقل خویش را بالکلیت مشغول گردانیده اند بفراغت صحبت
خلق و از نفس با ایشان هیچ نیامده است و خلق ایشان را دیوانه پندارند پس در کتاب یکی از ایشان یاد

کرد و گفت ومنهم هلال عبد کان للمغیرة بن شعبة فی حیوة النبی علیه السلام و از جمله ایشان یکی هلال بود
غلام مغیره که در روزگار پیغمبر علیه السلام همیشه میرفتی واله و دو چشم او سوی آسمان مانده چنانکه کسی که در جان کندن
باشد و نظاره فرشتگان کند و اگر کسی او را پیش آمدی نشناختی و با کس نیامیختی و از رسول پرسیدند هلال را
پیوسته چشم سوی آسمان مانده است گفت از بهر آنکه دل او معلق بعرش است و با اینهمه والی او در شریعت

[illegible]

هیچ نقصان نیفتاد واویس القرنی فی ایام عمر وعلی رضی الله عنهما وآن دیگر اویس قرنی بود که در روزگار پیغمبر علیه السلام ایمان آورده بود اما بخدمت مادر مشغول بود بخدمت پیغمبر علیه السلام نیامد وحق تعالی جبرئیل را فرستاد تا پیغمبر را از حال او آگاه کرد وپیغمبر یاران را از حال او خبر داد وعمر را رضی الله عنه بشارت داد که تو اورا ببینی وعمر را فرمود که چون تو اورا ببینی بگوی تا مرا که پیغمبر علیه السلام دعا کند پس چون عمر در ایام خلافت خویش حج کرد بعرفات از مردم یمن پرسید که اویس قرنی کدامست گفتند آنکه مردی آشفته است بنزدیک ستوران ما میباشد ستوران مانگاه میدارد امیر المؤمنین عمر وعلی رضی الله عنهما برفتند واورا بدیدند وخلق اورا دیوانه پنداشتندی وپیغمبر علیه السلام در حدیث خویش گفته بودند که مردی باشد در امت من که بشفاعت اوی بعدد گوسفندان قبیلهٔ کلب به بهشت درآرد وآن اویس قرنی باشد نزدیک خلق دیوانه باشد اما نزدیک حق محل ومرتبت او چنین باشد الی ان کان علیان وسعدون وغیرهما تا آنگاه این دیگران پدید آمدند پس گفت اویکون اماما یقتدی به وفانی دیگران باشد امام وپیشرو خلق باشد تا خلق بوی اقتدا کنند ورابطه بغیره وکسان دیگری بوی بازبسته باشند ممن یستحق فاقیم مقام السیاسة والتادب واز جملهٔ آن کسانیکه ایشان را نگاه دارد واورا نصب کرده باشند برای سیاست وادب آموختن واین مقام پیغمبرانست پیغمبران همه امام خلق باشند تا هرچه بکنند وگویند از ایشان شریعت گردد تا خلق بایشان اقتدا کنند واز ایشان ادب آموزند وبر ایشان واجب بود راست گردانیدن خلق ونگاه داشتن ایشان چنانکه خدا در قصهٔ خلیل علیه السلام گفت انی جاعلک للناس اماما ونیز بعضی را از انبیا در سورهٔ انعام یاد کرد وگفت اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده ودر قصهٔ خلیل علیه السلام باز گفت ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا ونیز گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة پس گفت

فهذا ینقل من حال الی مقام فیکون تصرفه باوصاف الحق لا باوصاف نفسه این را از حال فنا بحال بقا بازآرند تا تصرف او باوصاف حق باشد نه باوصاف خویش یعنی هرچه کند وگوید بامر کند نه بهوا چنانکه خدا گفت

وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی والمتصرف باوصاف الحق لا باوصاف نفسه ومتصرف باوصاف حق که در پیش یاد کردیم یعنی متصرف باوصاف حق نه آن باشد که اوصاف حق اوصاف او گردد از بهر آنکه دو ذات بیک صفت موصوف نباشند ونشاید که باشند ومتصرف باوصاف حق معنی آن باشد که هرچه کند بامر کند تا مراد حق بامراد خویش اختیار کند تا در جنب رضای حق از خلق نه اندیشد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم ودر جملهٔ این سخن که یاد کردیم معنیش آنست که چون پیغمبر باشد در مقام فنا روا نباشد که چنان گردد که معتوهان ومغلوبان از بهر آنکه پیغمبر راست دارندهٔ خلق است وچون معتوه ومغلوب گردد از خلق نفرت گیرد وخلق ضائع مانند وشریعت باطل گردد وچون حق سر ایشان را فانی میدارد از اعتماد کردن برخلق وآرام گرفتن باخلق ظاهر ایشان را برجای میدارد تا کار میزان میکنند تا خلق از ایشان کار شریعت آموزند و ایشان هرچه کنند بامر حق کنند که شریعت بی امر درست نباشد اما کسی چون پیغمبر نباشد ومقتدای خلق نباشد

ومغلوب ومعتوه گردد از خلق نفرت گیرد و سلامت خویش را شاید و فرق میان نبی و غیر نبی آن باشد که عقل
غیر نبی را آن قوت نباشد که در حال مشاهده برجای باند و مغلوب و معتوه نگردد وانبیارا علیهم السلام وفور عقل باشد
وبار مشاهده بتوانند کشیدن وایشان با بقای عقل و مشاهده خود قوی تر باشند وانیهمه عقل ایشان را قوتی
باشد که در حال مشاهده مغلوب و معتوه نگردند از بهر صلاح وقت را و غیر انبیاء وظرف واحد باشند وظاهر ایشان
تبع باطن باشد و چون باطن مغلوب گردد ظاهر نیز مغلوب گردد واما انبیاء وظرفین باشند ظاهر او باطنا ظاهر
صحبت خلق را و دلیل بر آنکه ظاهر ایشان قایم بصفات خلق باشد قول خداست که میگوید انا بشر مثلکم
یوحی الی و دلیل بر آنکه باطن ایشان قایم باوصاف حق باشد قول پیغمبرست که انا لست کاحدکم و در خبر
دیگر هر دو معنی بیان کرد و گفت تنام عیناي ولا ینام قلبي و چون عین باخسپند کان بود بخفت و چون
قلب باناخسپنده بود نخفت واین فصل بتمامی در پیش برفته است وسئل جنید عن الفراسة فقال مصادفة
الاصابة جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که فراست چه باشد گفت یافتن اصابت باشد یعنی فراست
این طائفه که راست آید نه بآن معنی آید که غیب دانند بآن معنی آید که هرچه ایشان ببینند همه صواب آید
وایشان خواص حق اند وحق نه پسندد که بر خواص خود بظاهر یا باطن خطا راند قیل له فهو للمتفرسین في
وقت المصادفة پرسیدند او را که این خداوند فراست را صدق فراست در وقتی باشد دون وقتی او علی الاوقات
یا بهمه وقتها باشد جواب داد و گفت فقال لا بل علی الاوقات گفت نه که بهمه اوقات باشد پس این را
علت نهاد و گفت لانها موهبة فهي صفة کائنة دائمة فاخبران المواهب تکون دائمة از بهر آنکه این از
خدا هبت و عطاست واین هدیه حق دایم بوی باشد جنید دلیل می آرد هرچه از خدا هدیه باشد بی زوال باشد
وانچه او را زوال باشد عاریت باشد نه هدیه چنانکه ایمان که عطایی باشد او را زوال نیاید و چون عاریتی باشد
او را زوال آید پس شیخ رحمه الله تعالی گفت فمن تتبع کتب القوم وفهم اشاراتهم علم ان قولهم ما حکیناه
هر که تتبع کند کتابهای این قوم را وفهم کند اشارت ایشان را بداند که قول ایشان این ست که ما حکایت کردیم
واین از بهر آن گفت که مذهب هر قومی یا بصریح بیان توان دانستن یا بکتاب و چون طائفه نیابی که مذهب
از ایشان برسی باید که بکتب ایشان باز گردی و مذهب ایشان بدانی که هر کس بنای کتاب خویش بر اصل
مذهب نهد فان هذه المسئلة وامثالها لیست بمنصوصة ولا مفردات از بهر آنکه این مسئله وامثال این ایشان را
منصوص نیست و جدا گانه این کتابی نیست بل یعرف ذلک من قولهم بفهم رموزهم ودرک اشاراتهم واینکه دریابند
از گفتار ایشان و دریافتن اشارات ایشان که معنی این طائفه بیشتر رموزات واشارات ست از بهر آنکه
خبر دادن ست از غیب واز غیب خبر دادن جز رمز واشارت نباشد که اگر جز این باشد خود عین باشد نه غیب
وایشان که سخن رموز واشارت گویند از بهر آن گویند تا اهل و محرم بدانند و نااهل و نامحرم در نیابد که چیز
عزیز را از نامحرمان نگاه داشتن فریضه است وزن را چون بنامحرم نمائی فساد خیزد و رموز و حقیقت را چون

الفراسة

بنا محرم وهی هم بر وهم بر سخن متهم کرده باشی و چون سخن ایشان رمز و اشارت گشت هر کس که اشارت ایشان
در یافت یا رموز ایشان فهم کرد مذهب ایشان بدانست و این علوم خود ظاهر راست چنانکه علم شریعت
و غیر آنکه فقها رضی الله عنهم گویند هذا اللفظ یدل علی ان مذهب اصحابنا کذا و چون چیزی را نص نیابند در
مذهب استدلال از لفظی باز جویند و چون علم ظاهر با ستدلال بنا نمی شاید کردن علم باطن اولی تر قوله فی
حقائق المعرفة قال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة میگوید معرفت دو ست معرفت حق ست
و معرفت حقیقت ست و مراد ازین سخن نه آنست که معرفت دو باشد از بهر آنکه معروف دو باید تا
معرفت دو باشد و موحد دو باید تا توحید دو بود و معلوم دو باید تا علم دو باشد و چون موحد
یکی ست توحید یکی آمد همچنین چون معروف یکی ست معرفت یکی باید و معنی این سخن آن باشد که عارفان در
معرفت برد و مقام اند یا بر دو مرتبه یک گروه را معرفت حق ست و یک گروه را معرفت حقیقت معنیش آنست
که معرفت را دو صفت ست یکی صفت حق و دیگر صفت حقیقت و یک شی موصوف بدو صفت روا بود پس شیخ
رحمه الله تعالی این هر دو را تفسیر کرد و گفت فمعرفة حق اثبات وحدانیته علی ما ابرز من الصفات و معرفت حق
اثبات کردن یکانگی خداوندست برانچه ظاهر کرد از صفات خویش یعنی چون در افعال او بنگرد داند که این را فاعلی
است که فعل بی فاعل روا نباشد و نیز داند که فاعل قادر ست که از عاجز فعل روا نباشد و نیز داند که حی است
که از جماد و میت فعل روا نباشد و چون بیند که افعال او همه محکم و متقن است داند که فاعل عالم ست از جاهل
فعل محکم و متقن نیاید و چون اتفاق و تدبیر مدبرات بیند داند که فاعل واحدست از بهر آنکه چون فاعل دو باشد
اختلاف تدبیر افتد و افعال منظوم و متقن نیاید این اثبات کردن باین وجه که ما یاد کردیم معرفت حق است
که هر که حق را باین صفت بشناسد او را حق معرفت شناخته بود از بهر آنکه حق راست ست و صواب ست والحقیقة
علی ان لا سبیل الیها لامتناع الصمدیة وتحقق الربوبیة و معرفت بحقیقت آن باشد که عارف را بوی راه
نباشد از بهر امتناع صمدیت و تحقق ربوبیت و معنی امتناع صمدیت آن باشد که گفته اند لا طریق الیه الامن
حیث الاثبات صمد آن باشد که کس را بوی راه نباشد مگر از طریق هستی و تحقیق ربوبیت آن باشد که او را
راه باشد و کس را بر وی راه نباشد بمعنی سلطنت و قدرت و قهر و غلبه پس بدین حجت آورد و گفت قال الله تعالی
ولا یحیطون به علما میگوید علم بندگان بمن محیط نگردد و این از آن معنی گفت که احاطت علم آن باشد که از
کل وجوه بکل معانی بدانند و این از بندگان در حق خدا روا نباشد از بهر آنکه بندگان از خدا آنقدر دانند که
او اظهار کرد و اظهار آنقدر کرد که ایشان تحمل توانند کرد اما کمال صفات خود بر بندگان ظاهر نکرد از بهر آنکه اگر
سطوت عدل خود بر خلق ظاهر کند از یاس کافر گردند و اگر سعت رحمت خود بر خلق ظاهر کند از امن کافر گردند
چندانی ظاهر کرد که خلق تحمل توانستند کردن نه بینی که پیغمبر گفت آن روز که خدا آسمان و زمین بیافرید صد رحمت بیافرید یکی
در میان خلق بنهاد و نود و نه در خزینه خود پنهان کرد همه خیر دینی و دنیاوی درین جهان از آن یک رحمت ست

ذکر معرفت حق و معرفت حقیقت

اگر اینهمه بیک تن دهد طاقت ندارد پس هر صد رحمت را که ظاهر دارد و آنگاه که قیامت باشد این یکی را از خلق باز ستاند و بآن نود و نه جمع آرد تا صد گردد و بآن صد رحمت بمومنان رحمت کند و آن سرای سرای بقاست طاقت تحمل دارند و چون تاثیر فضل برین قیاس باشد در مقابله این تاثیر عدل هم برین قیاس باشد لان الصمد هو الذی لا یدرک حقائق نعوته وصفاته از بهر آنکه صمد آن باشد که در نتوان یافت حقایق صفات و نعوت او را پس برین معنی که در کتاب یاد کرده است محل معرفت حق محل اثبات نهاده است و محل معرفت حقیقت محل نفی نهاده است یعنی تا آن احد که بندگان دریابند و اثبات کنند معرفت حق ست و آن هستی است و علم و قدرت و حیات و ارادت و دیگر صفات و از ان سوی که بندگان در نیابند معرفت حقیقت ست و معنی این سخن آنست که بندگان چون هستی دانند این معرفت حق ست و هستی او را کیفیت نیست و مائیت و اینیت و لمیت نیست و این معرفت حقیقت ست و چون دانند که عالم بعلم ست این معرفت حق ست اما حقیقت یک علم که همه معلومات از ان علم خارج نباشند این ندانند این معرفت حق ست و آن یک قدرت که هیچ مقدور از ان یک قدرت خارج نیست حقیقت این ندانند و معرفت حقیقت این ست و این قیاسی ست مطرد در جمله صفات و شاید که فرق دیگر باشد میان معرفت حق و معرفت حقیقت معرفت حق آن باشد که او را بشناسند بآن معنی که توحید درست آید و معرفت حقیقت آن باشد بدانند که ما عاجزیم از گزارد حق معرفت او و آن اقرار حق باشد و این عجز حقیقت باشد و فرقی دیگر آنست که بآن قدر که از صفات خود پیدا کرد مقر آئی که این معرفت حق ست و آنچه بر خلق پیدا نکرد مقر آئی بنادانستن خویش این معرفت حقیقت ست و دلیل برین سخن آنست که عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نَفْسِكَ گفتن تعلم ما فی نفسی اثبات کردن علم حق ست و گفتن ولا اعلم ما فی نفسک این اقرار دادن ست که ترا سری و صفتی هست که من آن نمیدانم این معرفت حقیقت ست و در جمله بباید دانستن که عبودیت از ربوبیت قاصر ست از بهر آنکه عبودیت لم یکن ثم کان ست و ربوبیت ازلی ست و قدیم و قاصر جز بقدرت قصور خویش بجای نتواند آورد و آنچه قصور عبودیت بجای آرد حق ست و آنچه عبودیت از و قاصر آید حقیقت ست و نیز معرفت حق آنست که بدانی که ترا چنان باید بودن که مراد او ست و معرفت حقیقت آنست که او آن کند که مراد او ست و خلق زیر مراد او در آیند و او در تحت مراد کس در نیاید و خلق را زیر مراد حق بودن حق ست و حق را تحت مراد خلق نابودن حقیقت ست و بباید دانستن که حق آنست که خلق را بمقدار طاقت ایشان تکلیف کرد و حقیقت آنست که اگر زیادت از ان تکلیف کردی او را رسیدی لکن نکرد این حقیقت ست و نیز حق آنست که هرچه بنده را فرمود بجای آوردن آن حق ست اما قضای ازلی بر گرد بنده گماشتن و کرد او را ویران کردن حقیقت ست چنانکه خدمت ابلیس طاعت بود و طاعت حق ست لکن شقاوت ازلی برو غالب گشت و همه باطل گردانید این حقیقت ست و چنانکه کفر جادوان فرعون همه آئینه بود لکن سعادت ازلی برو غالب گشت و همه تباه کرد این حقیقت ست و گروهی برین معنی گفته اند که حق عبودیت

وحقیقت ربوبیت واین چنان ست که کسی ملک خویش بیارایدپس خراب کندآن آراستن شریعت است
وشریعت حق ست واین ویران کردن ربوبیت ست وربوبیت حقیقت ست قال بعض الکبراء المعرفة احضار
السر بصنوف الفکر فی مراعات مواجید الاذکار علی حسب توالی اعلام الکشوف میکوید معرفت
حاضر کردن سرست بکونه کونه اندیشها درنکه داشت وجدی که از ذکر پدید آید براندازه آنکه نشانهاے کشف
پیوسته کردد ومعنی این سخن آنست که تا در سر بنده کشف پدید نیاید یعنی تا خدا در دل او پیدا نکردانند ببیند از
بهر آنکه دل همچنان دیدارست که عین را لکن اکرچه نکرد در حجاب نبیند وچون حجاب از پیش برخیزد ببیند
دل نیز همچنین ست تا حجابها که مانع است از معرفت حق از پیش دل برخیزد ودل بمعرفت بینا نکردد وچون کشاده
کشت وبدید دیگر بار سازه آن کند که آن معانی را شاهد کردد وفکرت خویش آنجا افکند وسر خویش را حاضر کرداند
بآن معنی که از غیر حق نیندیشد که تا در سر فکرت غیر حق ست آن سر از حق عنایت ست وچون جز فکرت حق چیزے
دیگر نماند آنکاه حاضر کردد معنی معرفت حقیقت این ست پس شیخ این را تفسیر کرد وکفت معناها ان بشاهد السر من
عظمة الله وتعظیم حقه واجلال قدره ما یعجز عنه العبارة معنی این سخن آنست که سر از عظمت خدا وبزرکی
حق او وبزرکداشت قدر او چیزی بیند که از عبارت آن عاجز آید یعنی عظمت خدا داند این معرفت حق ست وتعظیم
حق او واجب ست این معرفت حق ست لکن خلق عاجز ند از بجای آوردن این حق این حقیقت ست یا تواند که
معنیش آن باشد که از تعظیم واجلال حق تا آنجا که عبارت راه یابد این حق ست واز آنجا که عبارت راه نیابد
حقیقت ست باشاید که آنچه خلق از و دانند همچنانکه او از خود دانسته است آن حق ست وآنچه حق سبحانه وتعالی از
خود دانسته است وخلق از و ندانسته اند آن حقیقت ست وسئل جنید عن المعرفة فقال هو تردد السر بین
تعظیم الحق عن الاحاطة واجلاله عن الدرک جنید میکوید معرفت کشتن سرست میان تعظیم حق از احاطت و
اجلال از درک واجلال وتعظیم هردو بزرکداشت باشد فرق میان تعظیم واجلال آن باشد تعظیم بزرکداشت
باشد بمعنی حرمت واجلال بزرکداشت باشد بمعنی هیبت پس تعظیم از احاطت آن باشد که بداند که حق را بکل معانی
وبکل صفات نتوانیم شناختن که اکر وهم همه خلق جمع کنی وهمه را یک وهم کردانی کمال تعظیم حق را در نیابند از بهر آنکه
حق را نهایت نیست ومتناهی باید تا احاطت بروی روا باشد چون او را حد ونهایت نیست احاطت محال
باشد که چندان که طلب کند تا تعظیم حق بکمال دریابد وهم را نهایت آید وتعظیم حق را نهایت نیاید وشاید که بی نهایت
محیط کردد بر آن کس که بانهایت باشد لکن نشاید که بانهایت محیط کردد بر بی نهایت این ست معنی قول خدای
تعالی ولا یحیطون به علما اما اجلال از درک آن باشد که هرچند که در وهم خویش حق را صورت بندد حق سبحانه
جز این ست از بهر آنکه نخست مثالی باید تا غایب را بمثال شاهد وقیاس دریابد وحق را مثل وشبه ونیست
پس ادراک محال ست این معنی قول امیر المومنین علی کرم الله وجهه سئل عن المعرفة فقال ان تعلم ان ما تصور
فی قلبک فالحق خلافه پس کفت فیالها حیرة لا له خط من اخذ ولا لاحد منه حظ یا لها کلمه تعجب ست یعنی

معنی اجزای این ست

تعظیم میکوید یا بزرک حیر تا که ورا از کس بهره نه و کس را ازو بهره نه و آنکه میکوید کس را ازو بهره نیست معنی بی نیازی ست که او را بکس نیاز
و بهره و بر چیزی نیازمندان را باشد پس او را بخلق نیاز نیست و در موافقت کس منفعت نیست و از خلاف کس
مضرت نیست امر بآن ست تا خلق را منفعت باشد و نهی بآن ست تا خلق را زیان نباشد و حق از هر دو بری و
شاید که او را از کس حظ نباشد بآن معنی که نه وجود خلق او را زیادت کند و نه عدم خلق او را نقصان کند و پیش از ایجاد
خلق هم بران وصف ست که پیش از فنای خلق بود و دلیل برین آنست که اگر وجود خلق زیادت کند پیش
از وجود خلق ناقص بوده باشد و بر حق نقصان روا نیست اما آنکه گفت کس را ازو حظ نیست معنیش آنست
که خلق هر چند که طلب کنند و چون باثبات راه نیابند هست گویند و حقایق هستی در نیابند و دیگر صفات برین
معنی و دیگر معنی آنست که فعل خلق بر دو معنی ست یا موافقت ست یا مخالفت و فائده موافقت بخلق راجع است
نه بحق و مضرت مخالفت راجع ست بخلق نه بحق چنانکه خدا میکوید ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها
پس چون خلایق از انچه کردند نصیب خویش طلب کردند کس را دروحظ نماند و دیگر معنی آنست که انچه خلق از صفات
او اثبات کردند پیش از اثبات ایشان خود مثبت بود و انچه ایشان نفی کردند پیش از نفی ایشان خود منفی بود
پس چه حظ ماند خلق را ازو و اگر او را یکی گفتند و پاک گفتند بی گفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی گفتن ایشان
موحد آمدند و بپاک گفتند بی گفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی گفتن ایشان موحد آمدند و بپاک گفتن ایشان پاک
آمدند و اگر دو گفتند و عیب کردند معیوب و مشرک ایشان آمدند پس هر چه گفتند بایشان بازگشت باز گفت

واذا هو وجود یتردد بین العدم لا یتهیأ العبارة عنه و چون در می نگرم هستی می بینم کردنده در میان
نیستی که ازو عبارت نمی توانم کرد و معنی هستی اثبات وجود ست و معنی نیستی نفی کیفیت ست یعنی بباید گفتن
که هست و هستی او را چگونگی نیست و یکی ست و یکانگی او را چگونگی نیست موجود ست لا عن ایجاد و واحد ست لا عن
عدد و عالم ست لا عن تعلم و غنی ست لا عن کثرة و دیگر صفات هم برین معنی اثبات کردند و چگونگی خود نادانستن
و نفی کردن و ازین نیکوتر هست اگر پرسند که هست گوئی هست اگر گویند هستیش بچه معنی ست معنی نیابی و چون
هستی اثبات کنی عبارت پدید آید و چون معنی هستی طلب کنی عبارت قاصر گردد و ازین نیکوتر آنست که در هر چه
نگری دلیل کند بر هستی او و همان دلیل هستی دلیل کند بر نفی شبه و مثل ازو و این دلیل هستی وجود ست و آن دلیل
نفی شبه و مثل عدم ست و چون همه چیز بر و دلیل ست و از همه ظاهرها ظاهر تر آمد و همه چیزها دلیل بر نفی شبه و
مثل از همه باطنها و غایبها باطن تر آمد انکار هستی روی نه و اسرار طلب کردن روی نه و عارفان درین میان
متحیر مانده اند و چون بهستی نگرند می بینند و چون بشبه و مثل نگرند نیابند عاجز فرو مانند که منکر نتوانند گشتن
وجود او در شاهد و غایب مثل نیابند که اثبات توانند کردن میان نفی و اثبات و میان عدم و وجود متحیر

فرو مانند عین آن معرفت حیرت معرفت ایشان کرد پس این را علت نهاد و گفت لان المخلوق مسبوق
والمسبوق غیر محیط بالسابق از بهر آنکه مخلوق مسبوق باشد و مسبوق هرگز سابق را محیط نگردد و از بهر آنکه وجود

مخلوق را نهایت است و وجود خالق را نهایت نیست و با نهایت بی نهایت را چگونه محیط کرد و علم مخلوق را
نهایت ست و علم خالق را نهایت نیست و دیگر صفات هم برین معنی ست و اگر بافعال بازگردی افعال بندگان خدمت ست
و افعال حق منت و خدمت را نهایت ست و منت را نهایت نیست چنانکه خدا میگوید وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها و آنکه در تحت احصا نیاید بر وی محیط گشتن محال باشد پس چون حق بافعال و صفات و ذات
سابق ست و خلق بذات و صفات و افعال مسبوق اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط گردد شاید که بر سابق سبق
گردد و اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط گردد شاید که سابق مسبوق را مسبوق گردد یا مسبوق سابق گردد و سابق
مسبوق چون نشاید که خلق حق گردد و حق خلق گردد و این نیز محالست معنى هو وجود يتردد في العدم يعني صاحب الحال
يقول هو موجود عيانا و شخصا و كانه معدوم صفة و نعتا و معنی این سخن که میگوید وجودی ست که میگردد میان
عدم آنست که خداوند حال موجود ست بعیان و شخص و چنان ست که گویی معدوم ست بصفت و نعت و شیخ
این سخن را بصاحب حال باز برد نه بحق و گوید چون عارف را معرفت حالی گردد و شخص و عیان با خلق موجود
باشد لکن بصفت و معنی معدوم باشد یعنی ظاهرش میان خلق باشد و سرش با حق باشد بظاهر حاضر باشد
و بسر غایب خلق پندارند که با ایشان ست و او با ایشان نه بچشم بخلق می نگرد اما خلق را نبیند آواز خلق بسمع او
آید اما از خلق نشنود و هر جا که نگرد همه حق را بیند و هر چه شنود همه از حق شنود بدین معنی موجود معدوم باشد ازین معنی
است که ابویزید میگوید که چهل سال ست تا خلق می پندارند که من با ایشانم و من با ایشان نیم هر چه شنیدم
از خدا شنیدم و هر چه گفتم از حق گفتم پس گفت وعن جنید قال المعرفة هي شهود الخواطر بعواقب المصير و ان
لا يتصرف العارف بسرف و لا تقصير میگوید معرفت آنست که بخاطر خویش ببیند عاقبت بازگشتن و
تصرفی که کند اسراف نکند و تقصیر نکند اما آنکه گفت بخاطر سرانجام بازگشتن ببیند معنیش آنست که داند که بازگشت
همه چیز با او ست و مقصود از همه معانی او ست چنانکه گفت وان الى ربك المنتهى چون نهایت او آمد ببداءت
خویش همان طلب کند که نهایت ست و آنکه گفت سرف و تقصیر نیارد معنیش آنست که از حد امر و نهی پای بیرون
ننهد که پای از نهی بیرون نهادن سرف ست و امر بجای نیاوردن تقصیر ست و شیخ رحمه الله تعالى این را
تفسیر کرد و گفت معناه لا يشهد حاله و انما يشهد سابق علم الحق فيه معنیش آنست که حال خویش نبیند
لکن سابق علم حق بیند در خویشتن وان مصيره الى ما سبق له منه و بداند که بازگشت او بآنجاست که در
سابق علم حق در حق او رفته است و يكون مصروفا في الخدمة و التقصير و مصروف باشد نه متصرف
در خدمت کردن و در تقصیر آوردن اما آنکه گفت حال خویش نبیند یعنی نبیند که من باین مقام بحال خویش رسیدم
لکن بداند که حق در ازل در حق من دانسته بود آن از فضل و علم او بود که مرا اینجا آورد نه هنر من و نیز بداند که هر چه
او در سابق دانسته است بازگشت من آنجا خواهد آمدن و فعل سابق او علم مرا غلبه خواهد کردن چون این نبیند
اگر خدمت هر دو کون آورده باشد بدو ننگرد و چیزی که داند که آن را نخواهد گذاشتن اعتماد بر وی چگونه کند موافقت کند

تحقیق عبودیت را و بر موافقت خویش اعتماد نکنند تحقیق بی نیازی حق را تقصیر نیارد کرد تا امر خدای ضایع نکنند و از نظارهٔ علم سابق بفعل خویش نیارد نگریستن تا اسراف نکنند و آنکه گفت مصرف باشد معنیش آنست که داند که مرا قدرت نیست که بر خلاف علم خدا کاری کنم پس انچه میکنم ظهور علم سابق ست در من نه ابتداء تصرفی در من پس چون بحقیقت بنگری بذات خویش متصرف نیست لکن مصرف علم سابق ست هر چه در سابق دانسته است پدید می آید موافقت همان و خلاف همان از آن کس که موافقت دانسته است در ازل خلاف نیاید تحقیق علم او را و از آن کس که خلاف دانسته باشد موافقت نیاید تحقیق علم او را و بنده را از آن علم خبر نه اسیر علم او و از علم خبر نه مقهور قضای او و از قضا خبر نه مغلوب ارادت او و از ارادت او خبر نه کدام حیرت باشد ازین عظیمتر قال بعضهم

المعرفة اذا وردت علی السر ضاق السر عن حمله کالشمس تمنع شعاعها عن ادراک غایتها و جوهرها

بعضی از ایشان گفتند که معرفت چون بسر فرود آید سر تنگ شود از کشیدن معرفت چنانکه آفتاب که شعاع او باز دارد از دریافتن نهایت و جواهر او و معنی این سخن آنست که شعاع آفتاب را بنور معرفت قیاس می کند لکن عجز ادراک مخلوق دلیل می آرد بر عجز ادراک حق که چشم سر را دیدار انوار ظاهر ست و چشم سر را دیدار انوار باطن است بچشم ظاهر ستاره و ماه و آفتاب ببینند و بچشم باطن توحید و معرفت و ایمان ببینند آن نوری که ظاهر ست و او را حد ست چشم ظاهر او را ببیند چنانکه ستاره و ماه و چون غائب گردد از دیدن فرو ماند چنانکه آفتاب که بنور او همه چیزها ببینند و عین او نتوان دیدن و اگر بوی در نگرد از دیدن عین او فرو ماند و عین آن را مدرک نگردد و از نظر بی نظر گردد و از بصر بی بصر گردد چنانکه نوری که مخلوق ست و متناهی و محدود و چون بار قوت و غلبه گرفت ابصار خلق از نظارهٔ او عاجز آید پس نور حقیقت حق که همیشه غالب ست و همیشه غالب باشد و متناهی و محدود نیست اسرار خلق آن را تحمل چگونه تواند کردن پس این سخن که میگوید که سر تنگ گردد بدین ضیق عجز میخواهد و کسی که از کاری عاجز آید گوید کار بر ما تنگ گشت یعنی همچنانکه چشم عاجز ست از نظارهٔ آفتاب و آفتاب مخلوق و متناهی و محدود و سر نیز محجوب ست از نظارهٔ حق نامخلوق نامتناهی نامحدود و چون از مخلوق عاجز ست از قدیم عاجزتر و قال ابن الفرغانی

من عرف الرسم تجبر و من عرف الوسم تحیر و من عرف السبق تعطل و من عرف الحق تمکن و من عرف التولی تسکن

میگوید هر که رسم بو بیند جبار گردد و هر که نشان بو بیند سرگردان گردد و هر که سابقت بو بیند بیکار گردد و هر که حق بیند آرام گردد و هر که پذیرفتن کار بیند دلیل گردد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه من شاهد نفسه قائما بوظائف الحق اعجب معنی این سخن که میگوید هر که رسم بیند جبار گردد آنست که هر که خویشتن را ایستاده بیند بگذاردن وظایف حق عجب آرد و معنی رسم نهاد خلق است هر که نهاد خویش بران بیند که انچه حق بر من نهاده است من می آرم آورده های خویش بیند بآن آورده‌ها عجب آرد و جبار گردد بآن معنی که جبار خویش بین و گردن کش باشد و هر کرا صفت این گردد ایمان وی بزوال آید از بهر آنکه منت را فراموش کند خویشتن بین منت بین نباشد و منت بین خویشتن بین نباشد و دلیل

برین قصه ابلیس ست که چون نظاره افعال خویش کرد خویشتن بین گشت تا گفت انا خیر منه لاجرم او را
لعنت جاودانه بار آورد تا بزرگان چنین گفته اند خویشتن دیدن در معصیت بهتر از خویشتن دیدن در طاعت از بهر آنکه
آدم علیه السّلام خویشتن در خطا دید فدل پیش کرد و به خطا مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و رحمت یافت
اما ابلیس در طاعت غرور را دید عز و عجب پیش برد و گفت انا خیر لعنت و قطیعت یافت ومن شاهد ما سبق
له من الله تحیر لانه لا یدری ما علم الله فیه و ما اجری له القلم و هر که بیند در سابقت او را از خدا چه رفته است متحیر گردد
مراد نه آنست که سابقت بیند و بداند لکن نظاره کرد و سر خویش را مشغول کرد اند بخوف سابقت که کاشکی بدانستمی
که در سابقت بر من چه رانده اند متحیر فرو ماند از بهر آنکه نداند که حق تعالی در وی چه دانسته است که از وی چه خواهد آمدن و این
حیرت همه را بوده است چنانکه عیسی علیه السّلام گفت تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسك تا گفته اند خوف انبیا و صدیقان
ازین باشد که اگر چه ایمن باشند از خوف خاتمت ایمن نباشند از خویشتن که نباید که از ما بیحرمتی آید تا مستحق عتاب
و ملامت گردیم که عتاب و ملامت در مقام قرب صعب تر از عقوبت در مقام بعد و نیز ندانند که قلم بچه چیز رفته است بر و
این خوف نیز بندگان را روا باشد چنانکه یوسف علیه السّلام گفت توفنی مسلما و الحقنی بالصّالحین و ابراهیم
علیه السّلام گفت واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام و در خبر آورده اند که جبرئیل با مصطفی علیه السّلام گفت من چه
دانم اگر حق تعالی در سابق از من همان دانسته است که از ابلیس دانست و این حیرت عظیم ست پس گفت

ومن عرف ان ما سبق له من القسمة لا یتقدم و لا یتاخر تعطل عن الطلب و هر که بشناسد آنچه او را در سابق قسمت
رفته است از وی بیشتر و پس تر نرود از طلب کردن فرو ماند و این از بهر آنست که روزی مضمون حق ست و خدمت
مضمون بنده چنانکه خدا گفت وامر اهلك بالصّلوة واصطبر علیها لا نسالك رزقا نحن نرزقك گفت خدمت
بر توست و روزی بر ما و محال باشد که آنچه بر بنده است بما بگذارد و آنچه بر ما ست طلب کند و چون بداند که
قسمت نیفزاید و نکاهد از طلب کردن فرو ماند و نیز خدمت بندگی کردن ست و روزی دادن خدائی کردن است
و چون بنده بندگی بجای آرد خدای او را ضایع نگذارد چنانکه در خبر آمده است از مصطفی که الناس فی مساجدهم
والله فی حوائجهم و چون بنده بیند که خدای روزی از دشمن باز نمی دارد داند که دوست را نیز ضایع نگذارد

از جستن فرو ماند ومن عرف الله تعالی بالقدرة علیه و الکفایة له تمکن فلا یضطرب عند المخوفات و لا عند

الحاجات و هر که قدرت خدای تعالی و کفایت او بر خویشتن بشناسد آرام گیرد و هیچ بیم و هیچ حاجت نجنبد و مضطرب
نکند یعنی چون بداند که هر جا که باشد قدرت حق با او رسد و خدا از گرفتن او عاجز نباید از آنجا که هست نجنبد و نیز داند که
چون خدا با او بدی خواهد کردن کسی از وی نتواند داشت همه بر جای بماند و معنی این سخن آنست که فاعل بحقیقت
حق را داند و حق را مسبب فعل داند و اسباب را در جنب مسبب عاجز داند و مسلوب الاختیار داند و خود را
با همه خلق در قبضه قدرت او اسیر داند چنانکه میگوید والارض جمیعا قبضته و آن کس بر چگونه گردد در قبضه
کرد آنگاه او را اضطراب چه سود دارد که از قبضه بیرون نتواند آمدن مرغ وحشی را در قفس اضطراب چه سود دارد

وچون کفایت حق سبحانه ببیند داند که حق اورا از همه خیرها وشرها کفایت ست بآن معنی که اگر او باشد همه چیزها
خود اورا باشد و هیچ اورا زیان ندارد و در حاجتها آرام گیرد واگر او مرا نباشد و شرها نصیب من گردد و هیچ خیر مرا سود
ندارد واز کس حاجت نخواهد چنانکه خدا میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه وهر که بر من توکل کرد ما اورا
بسنده ایم یعنی چون ما را یافت جز ما چه بکار رست واز این نیکوتر هست نظر کند اگر حق سبحانه اوراست اورا
خود بکس حاجت نیست که حق اورا باشد اورا خود همه مراد حاصل باشد واگر اورا نباشد مرا از و حاجت خواستن
نرسد که بیگانگان را گستاخی نرسد وچون این معنی ببیند که اگر حق مراست خود مرا طلب کند حاجت خواستن
بکار نیست که چون او مرا باشد مرا خود همه مراد حاصل باشد واگر او مرا نباشد مرا از و حاجت خواستن نرسد که
بیگانگان را گستاخی نرسد پس گفت ومن عرف ان الله متولی اموره تذلل فی احکامه واقضیته وهر که بداند
خدا را سازنده وراننده کار اوست تذلل آرد یعنی نرم گردد در حکمها وقضاهای او یعنی چون بداند که ذره در
هر دو کون ساکن یا متحرک نگردد بی حکم قضای او گردن بنهد بحکم وقضای او بیافته راضی باشد ونا یافته را
طلب نکند چه اگر جز این کند ساخط حکم او گردد وهر که حکم حق را ساخط باشد بیم زوال ایمان باشد تا چون بداند
که او صلاح من بهتر از من داند که اگر صلاح ایمان من جز این بودی آن کردی تهمت از دل او بیرون رود
وحکم اورا گردن بنهد وقضای او را منقاد گردد دلیل بر آنکه خیر دنیا وعقبی در اصل این ست که ابراهیم علیه السلام
با وجود خلت ونبوت خطاب این آمد که گفت اسلم تا گفت اسلمت وقال بعض الکبراء اذا عرف الحق ایاه
اوقفه المعرفة حیث لا یشهد محبة ولا خوفا ولا فقرا ولا غناء لانها دون الغایات والحق وراء النهایات
وچون حق تعالی بنده را بخود شناسا گرداند اورا بدارد بمقامی که دران مقام نه محبت بیند ونه خوف ونه رجا و
نه فقر ونه غنا از بهر آنکه این چیزها دون غایب ست وحق تعالی از پس همه نهایت هاست یعنی از همه مقامها
مراد حق ست نه مقام وتا بنده خود را بمقامی می بیند بحق نرسیده است وچون بحق رسید در نظاره حق خود طاقت
نظاره بمقام ندارد از بهر آنکه مقام دیدن با خویشتن بودن ست وحق دیدن بیخویشتن بودن ست چون محال
است با خویشتن بیخویشتن همچنین محال ست حق بین مقام بین پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد وگفت
معناه لا یشهد هذه الاحوال لانها اوصافه واوصافه اقصر من ان یبلغ ما یستحقه الحق من ذلک معنی این سخن
آنست که او این احوال نبیند یعنی محبت وخوف ورجا وانچه بدین ماند از بهر آنکه این احوال صفت بنده است
وصفت بنده ازان قاصرتر ست که بآن محل رسد که استحقاق حقیقت حق ست یعنی از محبت مراد عین محبت نیست
مراد یافتن دوست ست ومراد از خوف عین خوف نیست مراد رستن ست از قطیعت ومراد از رجا عین رجا نیست
مراد رسیدن ست بوصال وبنده ازین اوصاف چندان بجای نتواند آوردن که استحقاق حق ست از بهر آنکه
چندان دوست تواند داشت که طاقت اوست نه بچندانکه سزاے حق ست از بهر آنکه خوف زیادت از طاقت
بنده است وهر دو کون طاقت تحمل آن خوف ندارد ودیگر صفات هم برین معنی وچون قصور صفت خویش را بگذارم

حق خدای تعالی تو ببیند بداند که این محبت کاورده است هیچ نیست و خوف و رجا و غنا و فقر همچنان الشد د نا لبعض

الکبار د اعینی بالحفاظ حتے حمیت عن مرتع دبے میکوید نگاهداشتی مرا بحفاظ تا نگاهداشتے مرا از

چراگاهی هلاک کننده و با این چراگاه هلاک کننده کفر میخواهد یعنی نگاهداشت تو بود مرا که من هلاک نگشتم و این بر معنے

دیدار منت باشد پس گفت فانت عند الخصام عذری و فی ظمائی فانت ربی وقت خصومت عذر من توئی و در

تشنگی سیرابی من توئی و این بر طریق مثل ست یعنی اگر مرا خصومت پیش آید در گذارد حق تو که چرا در حق ما و در حق عبادت ما

تقصیر کردی اعتماد من بر کرد من نیست و اعتماد من بر فضل و کرم توست اگر بفضل عذر من قبول کنی فبها و نعم و اگر مرا

هیچ عذر نیست و شاید که معنیش آن باشد که عذر من توئی بآن معنی که من خیری بتوفیق تو نتوانستم کردن چون الخ تو مایه نیاتهم پی مایه

سود نتوانستم کردن هم ترا تو شفیع می آرم و آنکه گفت در تشنگی سیرابی من توئی یعنی چون من در مانم دست گیر من توئی

پس گفت اذا ما امتطی ما امطی العارف سرا الی منظر علو المعلے چنانکه عارفی که او را بلند برکشیده باشند بسر سوی منظر

بلند باین علو علو نفس نمیخواهد علو سر میخواهد چنانکه گویند فلانی عالی همت ست چون سر او بلند کرد و او را جز حق بکار نیاید

که علو همت در علو مراد توان دانستن دیگر گفت و غاص فی البحر غزاریفیض بالخاطر الوحی و غواصی کند در دریای

بسیار آب و باین دریا ها غیب میخواهد یعنی چون سر را و خاطر را در غیب افکند و در عیوب حق آغاز و جواهر فواید حقیقت

بازیابد فض ختام الغیوب عما یجی نوادا النجح الولی و چون درین معانی که یاد کردیم غواصی کند مهرهای غیب بشکند از ان

چیز که دل دوست اندوهگین را زنده کند و جمله این سخن آنست که چون عارفان را بسر بلندی بر آرند تا عالی همت

گردد نیز او را جز حق بکار نیاید و بصحبت خلق باز نگردد و بدریاهای غیب غواصی کند یعنی چنانکه غواصان در دریای

خطر غواصی کنند تا گوهر یابند و نیز در دریای غیب غواصی کند تا فواید حقیقت یابد هر فائده از ان برتر باشد از آنکه

هفت آسمان و هفت زمین پر گوهر شود چون حال او باین مقام رسید آن غیب که کس ندیده است و نشناخته است

او را گشاده گردد و چون غیب بر وی گشاده گشت زنده گردد از بهر آنکه همچنانکه کفر بظاهر موت ست و ایمان حیات چنانکه

خدا گفت افمن کان میتا فاحییناه همچنین نیز سری که بخلق مشغول ست مرده است و سری که بحق مشغول ست زنده است

از بهر آنکه حق حی ست و خلق میت و با میت صحبت کردن میت کند و با حی صحبت کردن حی کند پس بیت آخرین چنین گفت من

حار فی دهشته التلاقی ابصرته میتا کحی هر کس که او سرگردان گردد در حیرت رسیدن بدوست او را مرده بینی بر

مثال زنده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند و میگوید یعنی من حیرته دهشته مایبدو له من شاهد

تعظیم الله و اجلاله ابصرته حیا کمیت یعنی عن رؤیة ما منه ولا بجد له متقدما ولا متاخرا هر کس که او را

سرگردان گرداند آنچه از حق پدید آید در سر از تعظیم خدا و اجلال او چون او را زنده بینی گوئی همچون مرده است یعنے

فانی گردد از دیدار دوست و خویشتن را بیشتر و پستر راه نه بیند یعنی بنده آن خویشتن آنگاه بیند که از حق نابینا گردد

چون نظاره جلال و عظمت حق کرد و او را از نظاره حق چنان مشغول گرداند که نیز خود را نه بیند و اگرچه زنده باشد

بصفت مردگان گردد از بهر آنکه فرق میان زنده و مرده آنست که از زنده چیزی آید و از مرده چیزی نیاید و چون او

۱۵ وفی بعض النسخ ربی

خود را هیچ نه بیند در حساب مردگان باشد و آنکه گفت خویشتن را از پس و پیش راه نباید معنیش آنست که از حق باز گشتن
روی نیست و از حق از آن سوی راه نیست و چون بحق تعالی رسید یعنی دیدن حق نه گذشتن روی ماند و نه باز گشتن
را وجهی ماند قولهم فی التوحید ارکان التوحید سبعة افراد القدم من الحدث وتنزیه القدم عن ادراك المحدث
له وترك التساوی بین النعوت وازالة العلة عن الربوبیة واجلال الحق عن جری قدرة الحدث علیه فتلونه وتنزیهه عن
التمییز والتامل وتبرئة عن القیاس میگوید رکنهای توحید هفت اند جدا کردن قدم را
از محدث بهمه معانی قدم را از محدث جدا دارد از بهر آنکه هر چه بچیزی ماند در حکم مشارک باشد او را پس اگر قدیم بمحدث ماندی
یا قدیم محدث بایستی یا محدث قدیم آنگاه لازم آمدی یک ذات هم محدث و هم قدیم و این محال ست از بهر آنکه قدیم
لم یزل باشد و محدث لم یکن ثم کان باشد و یک شی هم لم یزل و هم لم یکن ثم کان محال باشد و دیگر پاک داشتن
قدیم از دریافتن محدث او را یعنی بداند که حق از آن پاکتر ست که محدثات او را دریابند از بهر آنکه ادراک کیفیت تقاضا کند
و چون حق را و صفات حق را کیفیت نیست ادراک روا نباشد و سیوم آنکه یکسانی میان نعوت و صفات بجای بگذارد
این را دو معنی باشد یکی آنکه نعوت و صفات حق را با صفات و نعوت مخلوقان برابر ندارد و همچنانکه ذات او بذات
مخلوقان نماند و دیگر معنی آن باشد که صفات حق را یک صفت ندارد چنانکه معتزلیان دارند و گویند معنی رویت حق و
سمع و بصر همه علم ست مرئی بعلم ست و سمیع و بصیر بمعنای عالم باشد و نزدیک اهل سنت و جماعت صفت سمع صفت
علم نیست و صفت علم صفت بصر نیست سمیع ست مسموعات را و بصیرست مرئیات را و عالم ست موجودات را و معلومات
را چهارم آنکه گفت وازالة العلة عن الربوبیة علت از ربوبیت جدا داشتن یعنی بداند که خدا را علت نیست از
بهر آنکه هر چیزی که او را علت باشد معلول باشد و معلول بزوال علت زایل گردد و اگر علت قدیم باشد معلولات قدیم باید
و این مذهب دیگرست و اگر علت محدث باشد آن علت را علت دیگر بکار باید الی ما لا یتناهی و محدث لا یتناهی محال
است پنجم گفت واجلال الحق عن ان یجری علیه قدرة المحدث فتکونه بزرگ داشت حق از آنکه قدرت محدث بر وی برود
و او را بگرداند معنی این سخن این باشد که طاعت علت رضای او نگردد و معصیت علت سخط او نگردد و خدمت علت
وصال او نگردد و جفا علت قطیعت او نگردد و اگر چنین باشد قدیم متلون گردد و تلون بر قدیم محال باشد ششم گفت فتنزیهه
عن التمییز والتامل و پاک داشتن او را از تمییز کردن و از تامل کردن یعنی او را بتمییز و تامل حاجت نباید از بهر آنکه تمییز صفت
نیازمندان ست و تامل صفت جاهلان و هر کرا از خیر نفع باشد و از شر مضرت تمییز کند میان خیر و شر جر منفعت را
و دفع مضرت را و چون حق را بالخلق نیاز نیست تمییز محال ست و تامل در چیزی باید که پوشیده باشد تا پدید آید و چون
بر حق هیچ چیز پوشیده نیست حق را جل و تقدس تامل محال ست و نیز تامل در عواقب امور باید و چون عواقب
امور نابوده میداند او را تامل بکار نباید و هفتم میگوید تبریه عن القیاس و بیزار داشتن او را از قیاس این را
دو معنی باشد یکی آنکه در قیاس بندگان نیاید از بهر آنکه قیاس را دو باید و هر دو مثلین باید تا مثل را بمثل
به قیاس کنند و چون خدا یکی ست و دو نیست و او را مثل نیست باطل گشت که در قیاس آید و دیگر معنی آنست که

اورا بقیاس حاجت نیست از بهر آنکه بقیاس کسی را حاجت آید که از علم او غایب باشد وآن غایب او را معلوم نباشد
قیاس کند آن غایب را بر چیزی که او را معلوم ست وحاضرست تا او را غایب معلوم گردد وچون حق را هیچ چیز مجهول
نیست نه موجود ونه معدوم وهیچ چیز از علم او غایب نیست او را بقیاس حاجت نیست قال محمد بن موسی رحمه الله
تعالی جملة التوحید ان کل ما یتسع به اللسان او یشیر الیه البیان من تعظیم او تجرید او تفرید فهو معلول
والحقیقة وراء ذلك میگوید جملهٔ توحید آنست که هرچه در زبان گنجد یا بیان بوی اشارت کند از بزرگداشت حق
یا مجرد گشتن از دون حق یا مفرد گشتن بحق همه معلول ست وحقیقت ازان سوی ست ومعنی این سخن آنست که هرچه
بنده بر زبان راند عبارت ست وانچه بیان بآن اشارت کند وصف ست وعبارت صفت معبرست ووصف
صفت واصف ومحال باشد که صفت مخلوقان حق را باشد ونیز مراد از وصف وعبارت معنی عبارت ومعنی وصف
است نه عین عبارت وعین وصف ومعنی در عبارت ووصف نیاید وهرچه معبران عبارت کنند یا واصفان وصف
کنند ذو نهایت ست از بهر آنکه عبارت ووصف متناهی ست وحق را نهایت نیست ونیز معبران وواصفان بمقدار
فهم ووهم خویش عبارت کنند وفهم ووهم خلق کمال حقیقت در نیابد پس لسان وبیان چگونه عبارت کند چیزی را فهم
ووهم در نیابد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد وگفت معناه ان کل ذلك من اوصافك وصفاتك محدثة
معلولة مثلك وحقیقة الحق هو وصفه له عبارت معبران ووصف واصفان صفت ایشان ست وصفت ایشان
محدث ست ومعلول همچون ایشان وحقیقت حق وصف کردن اوست خود را ومعنی این سخن آنست که صفت
حق آنست که خود را وصف کرد از بهر آنکه صفت او قدیم ست ووصف او خود را قدیم پس او موصوف بصفت خود ست
ووصف کردن او را حکایت ست وعبارت ازان وصفی که خود را کرد وحکایت از چیزی آن چیز نباشد وعبارت از چیزی
عین آن چیز نباشد پس درست گشت که وصف مخلوقان صفت او نیست واو موصوف بصفت خود ست نه بصفت
مخلوقان قال بعض الکبراء التوحید افرادك متوحدا وهو ان لا یشهدك الحق ایاك میگوید توحید فرو گردانیدن
توست در توحید وآن چنان ست که حق ترا بتو ننماید ومعنی این سخن آنست که توحید از واحد گرفته اند پس تفسیر توحید
یکی دانستن باشد ویکی گفتن ویکی دانستن آن باشد که جز او را نه بینی که اگر جز او بینی توحید نباشد پس باید که در
توحید فرد باشی بآن معنی که جز او را نه بینی وموحد باشی یعنی یگانه او را باشی وجز او را نباشی ونیز معنی متوحد بودن آنست
که خویشتن نه بینی که اگر در توحید خویشتن را بینی حق ودیده باشی ز دو دیدن توحید نباشد ومعنی خویشتن نادیدن آن باشد
که چون توحید آری یا ارادت حق بود که ترا بحق رسانید یا قضای ازلی بود که ترا در وقت از عیب کفر پاک گردانید تا نظاره
منت فضل حق کردی نه نظارهٔ فعل خویش ونیز بدانی که توحید را در وقت بتوفیق او توانستم آوردن که کفر را بعصمت او بجای
بتوانستم گذاشتن تا نظارهٔ حق باشم نه نظارهٔ خویش ونیز بدانی که در مستقبل هدایت وتثبیت او باید تا توحید آوری وه نگاه
توانی داشتن ونظارهٔ حق باشی نه نظارهٔ خویش ونیز بدانی که باین توحید که آوردی خدا را بر تو منت ست وترا بر خدا
هیچ حاصل نیست تا در عقبی نیز ترا طمعی نماند وطمع بفضل او داری نه بفعل خویش تا در کل معانی نظارهٔ حق باشی

نه نظارهٔ خویش ترا بنمودن این باشد قال فارس لا یصح التوحید ما بقیت علیک علقة من التجرید للتوحید
بالقول لا یشهد السر تفرد ابه المتوحد بالحال غائب بحاله عن الاقوال رؤیة الحق حال لا یشهد الا کل ما له لا سبیل الی توحید بلا قال و لا حال
فارس میکوید توحید درست نیاید تا ترا علقتی مانده است از تجرید یعنی موحد آنکاه موحد کردد که با او هیچ علاقه نماند از آنکه
تا در هر دو کون او را بچیزی تعلق ست یکانهٔ حق را نیست از بهر آنکه او نظارهٔ توحید خویش ست که عبارت میکند اکر نظارهٔ
حق استی از توحید خویش خبر نداردی و از چیزی که خبر ندارد عبارت چکونه کند پس کفت و آنکه بحال متوحد ست غایب ست
با آن حال خویش از اقوال یعنی چون توحید او را در سر حال کشت از قول غایب کردد یعنی او را طاقت نباشد که بقول
او را وصف کند از بهر آنکه وصف غایبان را کنند چون حال کشت حاضر کشت و حاضر را وصف بکار نیاید پس کفت و دیدن
حق حال ست که دران حال نه بیند مکر آنچه همه حق راست یعنی هر که بسر حق دید نشان حق دیدن آنست که همه از حق
بیند نه از خویش و چون از خویشتن بیند خویشتن بین باشد نه حق بین و توحید و عبارت و قول همه صفات موحد ست
و تا چیزی ازین چیزها می بیند حق ندیده است پس کفت و بتوحید راه نیست بی قال و بی حال یعنی تا بقول واحد
نکوید و بسر وحدانیت را اعتقاد نکند موحد نکردد و معنی این سخن آنست که آن معنی که خلق توحید میدانند توحید نه آنست
از بهر آنکه اعتقاد صفت سر ست و قول صفت زبان و خلق خویشتن را موحد ها می پندارند و این هر دو صفت مخلوقان ست
و آنکه صفت خویش بیند موحد نباشد موحد آن باشد که حق و صفت حق بیند پس بی قول ظاهر و بی حال باطن توحید

نه و این هر دو بحقیقت توحید نه پس کفت التوحید هو الخروج عن جمیعک بشرط استیفاء ما علیک و ان لا یعود

علیک ما یقطعک عنه توحید آنست که از همکی خود بیرون آئی بشرط آنکه هر چه بر توست بتمامی بجای آری و چیزی که بتو
باز نکردد ترا از و ببراند نزد عارفان شرط توحید سه چیز نهاد از همکی خویش بیرون آمدن و این آن باشد خویشتن را صفت
و فعل نه بینی جنبیدن بتحریک او بینی و سکون بتسکین او بینی چنانکه وجود بایجاد او بینی و بقا با بقای او بینی و چون این
همکی خویش فارغ کشتی موحد باشی شرط دوم آنست که چون من هیچ چیز نیست مرا چیزی نباید کرد ولکن جان بذل کنی در کذارد
حق او و بتمامی حق خدای بجای آری و آنکاه چنان و اینکه هیچ حق بجای نیاورده سیوم آنکه چیزی تو باز نکردد که ترا از و براند
و معنی این سخن بزرک ست لکن رمزی از و بکوئیم و آن آنست که اکر جز او را دوست داری از محبت او بریده کشتی و اکر
جز او بترسی از خوف او بریده کشتی و اکر جز با او طمع داری از رجای او بریده کشتی و اکر بر غیر او اعتماد کنی از توکل کردن
بر و بریده کشتی اکر جز با و آرام کیری از انس کرفتن با او بریده کشتی و اکر جز با او نکری از دیدار او بریده کشتی و اکر جز او را خواهی

از و روی بکردانیدی اینک بریدن از و چنین باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و کفت معناه تبذل

مجهودک فی اداء حق الله تعالی ثم تبرء من رؤیتک اداء حقه و لیستوفیک التوحید عن اوصافک فلا یعود علیک منها شیء

فانه قاطع المعصنه و معنی این سخن آنست که جهد و طاقت خویش کار بندی در کذارد حق خدای پس بیزار
کردی از دیدن کذارد حق او یعنی چنان دانی که هیچ حق بجای نیاورده تا عمل صدیقان آری و خوف خوف
کذابان تا موحد باشی نه آنکه عمل زندیقان آری و خود را صدیق دانی و بفضل تو انکر باشی و بنا دیدن فعل در ویش یعنی

جز او را دوست داری از محبت او بریده کشتی

بگنی اما یعنی پس گفت و توحید تو مرا از اوصاف تو بیگانگی بستاند یعنی در توحید هیچ اوصاف خویش نه بینی نه قول و نه فعل
و نه حال یعنی راست گوئی و چنان دانی که راست نگفته و پاک باشی و چنان دانی که پاک نبوده و سر راست داری و
چنان دانی که راست نبوده اگر چیزی ازین ها تو باز کرد و ترا ازو ببراند از بهر آنکه چون راستی و پاکی خویش بینی در
نظاره خویشتن منت کم کنی و چون نظاره منت کم کنی از حق بریده کردی پس گفت قال الشبلی رحمه الله تعالی لا یتحقق
العبد بالتوحید حتی یستوحش من سره وحشة لظهور الحق علیه میگوید بنده در توحید متحقق نگردد تا او را از سر خویش
وحشت نگیرد از بهر ظاهر گشتن حق بر وی یعنی چون حق سبحانه بر سر او غالب گردد حال او بجایگاهی رسد که از وقت خویشتن
خبر ندارد و سر او بکلیت مستوفای حق گشته باشد پس وحشت او باین معنی باشد که اگر توحید من تمام استی جز از حق مرا
خبر نیستی و چون از سر خویش خبردار و از چیزی دیگر دون حق خبر داشته باشد و هر کس که او را از چیزی دون حق خبر باشد در توحید
متحقق نباشد و قال بعضهم الموحد من حال الله بینه و بین الدارین جمیعا لان الله یحمی حریمه میگوید موحد آن
کس باشد که خدای تعالی جدائی افگنده باشد میان او و میان هر دو سرای یعنی میان دنیا و عقبی و معنی باین آن
باشد او چون توحید یافت نیز در وهم او دیگر نماند نه دنیا و نه عقبی از بهر آنکه دنیا و عقبی غیر حق اند و اشتغال بغیر حق
از فراغ افتد بحق و چون خدا را یافت در وهم او غیر خدا را نماند اکنون در کتاب علت می نهد و میگوید از بهر آنکه حق تعالی
حریم خود نگاه دارد و حریم بفارسی باز داشت باشد کسی را یا چیزی را تا آن را حریم خوانند و حریم النهر گویند آن قدر
جایگاه را که خاک جوی بروافگند چون غیر او را در آن حق نباشد پس اکنون چنین میگوید که آن دل که در و توحید باشد
حریم حق است و حق در حریم خود کسی را جای ندهد و هر گاه جز حق در سر او راه می یابد و در دل او آن دل حریم حق
نیست تا در مثل گفته اند مرغزاری که در آن مرغزار شیری وطن سازد هیچ نخچیر را در آن مرغزار راه ندهد پس محال باشد
که حق ولی را وطن خود کرده پس غیر خود را در آن دل راه دهد پس برین معنی از کتاب خدای دلیل آورد و گفت نحن
اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة فلا تذکر الی معنی سوانا فی الدنیا و فی الآخرة میگوید معنی این که خدا گفت
ما اولیاء شمائیم درین جهان و در آن جهان آنست که ما شما را بچیزی جز ما باز نگذاریم درین جهان و در آن جهان از
بهر آنکه ولی بر دو معنی باشد یا دوست باشد یا متولی اسباب او اگر دوست باشد شرط دوستی نیست دوست بکسی
دیگر باز گذاشتن و هر چند دوستی قوی تر غیرت او موکدتر و اگر معنی ولی متولی اسباب باشد بدیگری باز گذاشتن
محال باشد از بهر دو معنی را یا از بهر صدق وعده را که بر و کذب روا نیست یا از بهر قدرت را که بغیر باز گذاشتن عجز باشد
و بر و عجز روا نیست و شاید که ازان معنی باشد که چون بولی وعده کرد و ضمان کرد نگاه داشتن را ضمان حق با خلاف
روا نباشد و دور زیر این سری ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی و لیکه خویش را بنا گفوند پس چون بنده
را توحید کرامت کرد سزاوار صحبت خود گردانید و چون اهل صحبت او گشت نگذارد که با غیر او صحبت کند پس گفت قال
بعضهم سئل عن التوحید فقال دون التوحید مهامات تضل فیها الافکار علامة التوحید ان لا یجری علیه ذکر اخطار
ما لا حقیقة له عند الحق جل و عز علامت موحدان باشد که بر سر او نرود یاد کرد و خاطر وے چیزی که آن چیز را

نزدیک حق حقیقت نیست ومعنی این سخن آنست که محدثات را چندانی حقیقت ست که با یکدیگر قیاس کنند چنانکه باقی را
بافانی قیاس کنی باقی در جنب فانی حقیقت آید وفانی در جنب باقی مجاز آید وچون از محدثات باقی وفانی در جنب
حق نهی حقیقت حق را باشد وآن دیگر همه مجاز گردد ومجاز در جنب حقیقت خطر ندارد وبرین قیاس که ما یاد کردیم همه کون را
در جنب حق حقیقت نیست وهر چیز که آن را حقیقت نباشد اورا خطر نیست وچون توحید بنده درست گردد حقیقت حق
بیابد ونیز اورا با او بی خطر آن نماند واین خود در شاهد بیابد اگر کسی درمی دارد وجز آنش نباشد او بران سخت ضنین باشد
اما اگر بدره زر بیابد در همه عمر ذکر آن درم بر خاطر او نگذرد واین درم را چندان خطر بود که بدرهٔ زر پدید نیامده بود وچون
پدید آمد بی خطر گشت پس کون را در سر بنده چندان خطر باشد که حق در سر پدید نیامده بود چون حق پدید آمد نیز کون را
در سر او خطر نماند فالشواهد عن سره مصروفة والاعواض عن قبله مطرودة میگوید شاهدها از سر او مصروف گرداند
وعوضها از دل او مطرود گرداند بشواهد دنیا میخواهد وباعواض عقبی یعنی چون توحید در سر او قوت گیرد نیز از دنیا خاطر
نه بیندیشد ودر سر او دنیا حاضر نگذرد وچون حال این گشت عوض نیز از دل او مطرود گردد وبآنکه بسبب دنیا عقبے
طلب نکند از بهر آنکه فارغ گشتن سر او از ذکر دنیا یافتن توحید بود وتوحید بهتر از عقبی وچون ابرا عقبی یافته است عقبی جزا خواهد پس
گفت فلا شاهد الشهده ونیز هیچ حاضر نه بیند از بهر آنکه شغل او همه غایب گردد وچون شغل او همه غایب گردد آن
غایب اورا حاضر گردد وحاضر او غایب گردد ولا عوضا یعبده ونه عوض او را بنده خویش گرداند یعنی هر کس که حق را
پرستد از بهر آن پرستد تا از وعوض طلب کند یعنی چنان ست که کوئی عوض می پرستندی وموحد جز حق نپرستد که اگر
جز حق چیزی دیگر پرستد مشرک باشد نه موحد چنانکه خدا میگوید ولا یشرك بعبادة ربه احدا پس گفت ولا سرا یطالعه
ونه هیچ سر اورا نه بیند بآن معنی که سر عزیز بآن معنی ست که در وی نهاده اند واو نظارهٔ آن معنی ست که در سر مودع ست
نه نظارهٔ سر که چون زر از کیسه بیرون کنی کیسه را هیچ خطر نماند وچون گوهر از حقه بیرون آری حقه را خطر نماند وعزیز داشتن
حقه نه از بهر حقه ست از بهر جوهری ست که در حقه مودع ست پس عارف را نیز نظر بسر نه از سر ست از بهر معنی ست
که در سر مودع ست وآن توحید ومعرفت ست پس گفت ولا برا یلاحظه وهیچ بر نه بیند یعنی نظاره بر کننده اورا
از نظاره بر مشغول گرداند واین چنان ست که مصطفی علیه السلام را چون دنیا بر وی عرضه کردند ابا کرد ونه خرد داشتن دوست ویالکن شغل او بدو
اورا از بر منع کرد ونیز از دوست بر طلب کردن جز دوست خواستن ست و از دوست جز دوست خواستن دوری ست در محبت پس گفت
هو فی حقه من حقه محبوب او در حق از حق دوست محجوب ست یعنی همیشه با دوست ست یعنی کنار دو حق دوست و با اینهمه
محجوب ست از حق دوست یعنی نا دیدن که من حق دوست بجا آوردم یعنی چنان داند که من هیچ حق بجای نیاورده ام وفی حظه عن
حظه مسلوب ودر حظ خویش از حظ خویش ربوده باشد یعنی همه حظها او با او میرسد واز حق حظ خویش طلب نکند که از دوست حظ خویش
طلب کردن خویشتن خواستن ست نه دوست خواستن فلا نصیب له فی نصیب وهو ما سوی فی اوفر النصیب واورا هیچ نصیب نیست یعنی
هر نصیب که خلق از حق جویند اورا از انجا نصیب نیست واو اسیر حق ست ودر تمام ترین نصیب ست واورا اسیر
بآن معنی گفت که اسیر را مراد واختیار نباشد وعارف را نیز مراد واختیار نباشد ودر تمام ترین نصیب اورا باین معنی گفت

که نصیب همه خلق غیر حق آمده است و نصیب او حق آمده والحق او فر نصیب از بهر آنکه هر که از غیر حق نصیب گیرد حق را بگذاشت
او را نصیب نیست و هر که همه نصیبها بگذارد حق نصیب او آید و هر که را حق نصیب آمد همه نصیب او را باشد که من فاته الحق
فلیس له شئ وان ملك الکون ومن وجد الحق فله کل شئ وان لم یملك پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه
هو قائم بحقه محجوب عن رؤیة قیامه بحقه معنی اش آنست که او ایستاده است بحق خدای لکن محجوب ست از دیدن قیام
خویش بحق او وهو مسلوب عن حظوظه وهو یرے نفسه قائمة بحظوظها او را از حظوظ ربوده اند یعنی او را چنان از خلق جدا
گردانیده اند که او خویشتن را در هیچ حظ نه بیند و تن خود را می بیند قایم بحظوظ یعنی انچه حظ اوست باو میرسانند لکن سر او را از
طلب حظ فارغ میدارند و هم بآن مقدار که بنده سر خویش را از خلق فارغ کرداند حق سبحانه خلق را اسیر او گرداند و تفسیر این سخن
پیغمبرست علیه السلام گفت بقول الله تعالی من شغله ذکری اعطیته افضل ما اعطی السائلین میگوید هر که خود را بما
مشغول گرداند و از غیر ما اعراض کند انچه ما با او دهیم بهتر از آن باشد که بجمله سائلان عالم دهیم پس این را بیان کرد و گفت نصیبه
من الحق وجود الحق نصیب این کس از حق یافتن حق ست و بس معنی درستی توحید بنده آن باشد که او را از حق جز حق بکار
نباید و از حق جز حق نخواهد و اگر جز حق بر وی عرضه کنند نپذیرد و از بهر آنکه چون جز حق طلب کند حق را بگذارد و پس گفت وهو فیه
ما سور لیس فیه متقدم ولا متاخر و او در آن اسیر باشد و او را نه در پیش رفتن راه باشد و نه باز پس آمدن تواند یعنی صفت
صفت اسیران باشد بآن معنی که او را مراد و اختیار نباشد چون اسیر مخلوقان را مراد و اختیار نباشد اسیر حق را مراد و اختیار
که باشد و هر که اسیر گشت اگر او را پیش برند باز پس آمدن نتواند و اگر باز پس آرند در پیش رفتن نتواند و ماسور حق را صفت
این باشد از بهر آنکه مار ماسور شد و باشد و بسته نتواند جنبیدن و مرغی که در زیر چنگال باز اسیر
گردد او را اختیار و اضطراب نماند و آنکه در چنگال شیر اسیر گردد او را اختیار و اضطراب نماند دلی که اسیر قبضهٔ حق گردد او را
اضطراب و اختیار کے ماند قولهم فی صفة العارف سئل الحسن بن علی رضی الله عنهما وعن ابائهما الکرام متی یکون
العارف بمشهد الحق جل وعز فقال اذا بدا الشاهد وفنی الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاخلاص حسن بن علی
بن یزداینار را رحمه الله تعالی پرسیدند که عارف بمشهد حق کے عارف باشد یعنے بآن مقام کے رسد که حق را جل ذکره
مشاهده کند و در آن مقام صفت او چه باشد گفت آنگاه که چون شاهد پدید آید و شواهد فانی گردد و بشاهد حق را میخواهد و بشواهد
خلق را یعنے چون حق او را پدید آید خلق از و فانی گردد و چون سر شاهد حق گردد خلق از سر او فرو افتد تا او را در حال مشاهده
خلق یاد نیاید ذهب الحواس حواس او برود و معنی ذهاب حواس نه آنست که بی حاسه گردد و لکن منفعت حواس از و برود از آن
معنی که از حاسه بصر مراد دیدن ست و از دیدن مراد تمیز کردن مراد لذت برداشتن ست چون سر او
بمشاهده حق مستوفی گردد و نیز بصر او از دیدن هیچ لذت نیابد و چون لذت نیابد چنان گردد کوئی او را بصر نیستی و دیگر حواس
برین قیاس باشد و دلیل این جمله آنست که خدا گفت صم بکم عمی فهم لا یعقلون کافران را این حواس بود و لکن چون حواس
ایشان مسلوب المنفعت بود حق ایشان بی حاسه خواند و دلیل فوات حواس در مشاهده قصه صواحبات یوسف ست
علیه السلام پس گفت واضمحل الاخلاص اخلاص باطل گردد و معنی باطل گشتن اخلاص نه آن باشد که منافق یا مشرک

شود که او از همه مخلصان مخلص تر باشد لکن اخلاص خویش نه بیند و در حال اخلاص چنان ترسان باشد که گوئی او را
اخلاص نیستی پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معنی هذا الشاهد یعنی شاهد الحق و هو افعاله
بك مما سبق منه الیك من بره بك و اکرامه ایاك بمعرفته و توحید و ایمان معنی این سخن آنست که شاهد پدید آید
باین شاهد حق را میخواهد و این افعال اوست که با تو کرده است از انچه در سابق تو از و آمده است از بر او با تو و اکرام
او ترا بمعرفت و توحید و ایمان دادن یعنی رویة ذلك منك رویة افعالك و برك و طاعتك فیری کثرة ما منك
مستغرقا فی قلیل ما منه و ما منه فلیس بقلیل و ما منك فلیس بکثیر میگوید چون در سر تو سابق بر و اکرام پدید آید
و طاعتهای دیگر فانی کرداند از و دیدار افعال ترا و بر ترا و طاعتهای ترا بشاهد منت حق میخواهد و بشواهد افعال بنده یعنی افعال
خویش آن کس بیند که منت فراموش کند این دیدن یعنی یادداشت باشد پس چنین میگوید که چون بنده باین مقام رسید
بسیار خویشتن را مستغرق و اندر اندکی حق یعنی یک منت که آن را بیند و یاد دارد همه افعال خویش فراموش کرداند اگرچه
بسیار باشد از بهر آنکه منت سابق ست و خدمت لاحق و لاحق اگرچه بسیار باشد مستغرق سابق باشد از بهر آنکه سابق متبوع
است و لاحق تبع و اگرچه تبع بسیار باشد بمتبوع قایم گردد چنانکه شهادت لنا بارجال و نیز سابق اصل ست و لاحق
فرع و فرع اگرچه بسیار باشد قیاس هم باصل باشد و متبوع و اصل از تبع و فرع مستغنی باشند اما تبع و فرع از متبوع و اصل
مستغنی نباشند و انچه از او باشد داند که بسیار باشد و انچه از تو باشد بسیار نباشد از بهر آنکه انچه از حق بنده آید بنده بوی
نیکبخت گردد و انچه از بنده بحق رود حق از آن بی نیاز ست و بی نیاز چون با نیازمند بر کند بر او بسیار باشد و نیازمند
که بسبب نیاز و حاجت خویش خدمت کند آن خدمت را قیمت نباشد و باندک مایه نظر حق مرده زنده گردد و بدبخت
نیکبخت گردد و دشمن دوست شود و دور نزدیک گردد و بیگانه آشنا گردد و چیزی را که صفت این باشد اندک کی باشد
و شاعر ازین معنی میگوید قلیل منك یکفینی و لکن قلیلك لا یقال له قلیل و نیز فنای شواهد را معنی دیگر سی گوید
فناء الشواهد سقوط رؤیة الخلق عنك بمعنی النفع و الضر و الذم و المدح و معنی فنای شواهد آنست که دیدار
خلق از و فرو افتد بآن معنی که از خلق نه مضرت بینی و نه منفعت و نه نکوهش و نه ستایش و لیل نفع و ضر نادیدن قول
خداست که میگوید و ان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یمسسك بخیر فلا راد لفضله و دلیل
مدح و ذم نادیدن قول خداست که میگوید و لا یخافون لومة لائم پس گفت و ذهب الحواس و هو معنی قوله بی ینطق
و بی یبصر الی آخره و معنی ذهاب حواس آنست که در خبر آمده است که خدا گفت بمن گوید و بمن بیند تا آخر خبر یعنی تا بنده
بحواس خویش مراد خویش طلب میکند چنان ست که گوئی حواس او او راستی پس چون او را از مراد ها خالی کنند تا همه حواس
را بموافقت حق مشغول گرداند چنان گردد که گوئی حواس او حق راستی و او را حواس نیست پس گفت و معنی اضمحل
الاخلاص ان لا تراك مخلصا و ما خلص من افعالك ان خلص و لن یخلص ابدا اذا رءیت صفتك فان اوصافك
معلولة مثلك یعنی باطل گشتن اخلاص آن باشد که خویشتن را مخلص نه بینی و انچه خالص گردد از افعال تو هم اخلاص
نه بینی یعنی اگرچه بدل اخلاص آری خویشتن را مخلص ندانی بآن معنی که اخلاص آنگاه اخلاص باشد که تو خالص

حق را باشی از بهر آنکه بی شک از اخلاص نجات خویش می طلبی و هر که از غیر حق حق طلبد خالص حق را کے باشد و افعال نیز همچنین از بهر آنکه افعال تو نیز از تقصیر خالی نباشد و با تقصیر خالص حق را کے باشد و نیز از افعال خویش عوض و ثواب طمع داری و از عمل که عوض طمع داری خالص حق را کے باشد پس علت این پدید کرد و گفت اخلاص و افعال تو هرگز خالص نکرد حق را تا صفت خویش بینی از بهر آنکه اوصاف تو معلول ست همچون تو یعنی چون خویشتن بینی مخلص نباشی پس چون صفات خویش بینی مخلص کے باشی سئل ذو النون عن نهاية العارف فقال اذا كان كما كان

حيث كان قبل ان يكون ذو النون را پرسیدند که نهایت حال عارف چیست گفت آنکه چنان باشد که آنگاه که هست چنانکه پیش از آن که بود یعنی پیش از آن که او را بیافریدند او را نه فعل بود و نه اختیار اکنون که آفریدش باید که خویشتن را بی فعل و بی اختیار داند تا صفتش حال وجود صفت عدم باشد پس شیخ این را تفسیر کرد و گفت معناه ان يشاهد الله

وافعاله دون شاهده وافعاله میگوید همه خدا را بیند و افعال او نه خویشتن و افعال خویشتن یعنی پیش از آنکه او موجود آمد خدا بود او نبود اکنون که او موجود آمد حق سبحانه همچنان بی نیاز ست که پیش از آن که او موجود آمد و چون باین معنے بی نیازی حق از خویشتن بیند خویشتن فراموش کند و نیز افعال حق را در ازل بیند از برد احسان و اکرام او که با او بود و بی خدمت و طاعت او فعل خویش فراموش کند و بداند که چون سابقت را فعل نبایست مستقبل را نیز بفعل من هم نیاز نباشد و قال بعضهم اعرف الخلق بالله اشدهم تحيرا فيه میگوید عارف ترین کسی بخدا آن باشد که او در خدا متحیر تر باشد و در زیر این سخن بزرگ ست و در پیش بسیار رفته است اما اینجا رمزی بگوییم چون بنده نظر کند چندانکه نعمتها که حق تعالے بجاے آرد نتواند آوردن در گذارد حق متحیر گردد و چندانکه خدمت پیش آرد خویشتن عاجز تر بیند و حیرت او زیادت گردد و چون بمنتهاے خداوند نظاره کند منتها را شماره نه بیند متحیر بماند و منتی که از دانستن آن متحیر گردد از گذارد شکر آن متحیر تر گردد و بطلب کردن معرفت صفات و ذات باز گردد نه وجود ذات را نهایت یابد نه کمال صفات را و در معرفت متحیر گردد و چندانکه جوید جستن را نهایت آید و مطلوب را نهایت نیاید و حیرت زیادت گردد ازین معنے گفت هر که متحیر تر عارفتر قيل لذى النون ما اول درجة يبلغها العارف قال التحير ثم الافتقار ثم الاتصال ثم التحير

ذو النون را رحمه الله تعالى گفتند که اول درجه که عارف بآن رسد کدام ست گفت حیرت پس افتقار پس اتصال پس حیرت و حیرت اول در منت و نعمت باشد چنانکه کسی کسی را بنوازد به بسیاری نواخت از شرم سرگردان گردد پس افتقار و افتقار نیاز نمودن باشد و نیاز مند بودن یعنی چون بیند که او در گذارد حق خدا عاجز ست ضرورت و بیچارگی پیش برد که کسے که او محتاج چیزی باشد جز عجز بردن چاره نبود و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت رب انی لما انزلت الی من خير فقير پس اتصال و اتصال پیوستن باشد و این نه پیوستن ملازقت باشد پیوستن انقطاع باشد از دون حق یعنے چون خویشتن را بوی نیاز مند بیند غیر خویشتن را هم نیاز مند بیند و داند که اگر نیاز خویش نزدیک نیاز مندی برد دادرا از نیاز مندی بی نیازی حاصل آید پس نیاز خویش بآن کس برد که نیاز همه نیاز مندان باوست و اصل آنست که باکسی وصلت جو

بچیزی چه بدین که صفت اوست و صفت عبودیت جز فقر نیست و صفت حق جز غنا نیست و هر که پیش غنی غنا برد فقر یابد و چون پیش غنی فقر برد غنا یابد و فقیر را بغنی پیوستن جز بفقر محال ست و ذلیل را بعزیز جز بذل پیوستن محال ست چون نیاز مند نیاز خویش را بنزدیک بنیاز مندان برد بی نیاز او را به نیاز مندان باز گذارد تا فقر او را زیادت گردد و چون نیاز خویش از نیاز مندان باز گیرد بی نیاز او را به بی نیازی خویش بی نیاز گرداند و اصل این قصه خلیل ست که گفت اما الیک فلا و این از ان گفت که جبرئیل را همچون خود نیاز مند دید با خود گفت تا بی نیاز بر جاے باشد از نیاز مند حاجت خواستن محال باشد و این حیرت آنست که آخر آنست که داند که چندانکه او نیاز پیش برد نیاز او علت وصال نگردد از بهر آنکه حق را بعلت یافتن محال ست و چون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال باشد اولش حیرت باشد و آخرش هم حیرت پس شیخ رحمه الله تعالی حیرت اول را در کتاب تفسیر کرد و گفت الحیرة الاولی فی افعاله به و نعمه عنده حیرت اول عارف را در افعال حق باشد با او و نعمتهای حق نزدیک او پس این حیرت را در افعال و نعمت او بیان کرد فلا یری شکره یوازی نعمه و هو یعلم انه مطالب بشکرها و شکر خویش برابر نعمتهای او نه بیند و داند که از و شکر آن نعمت در میخواهند یعنی چون نعمتهای حق بر خویشتن بیند خویشتن را رهین شکر منت بیند و داند که از گذارد شکر نعمت عاجز ست از بهر آنکه شکر او برابر نعمتهای حق نیاید متحیر فرو ماند پس این عجز را تفسیر کرد و گفت وان شکر کان شکره نعمة یجب علیه شکرها و اگر شکری بیارد آن شکر آوردن هم نعمت ست از خداوند بر و که توفیق یافت تا شکر توانست آوردن و بر و شکری دیگر واجب باشد از بهر این شکر الی مالا نهایت از شکر نعمت عاجز آید و دیگر نعمتها بر و حاصل اند پس گفت ولا یری افعاله اهلا ان یقابله بها استحقارا لها و یراها واجبة علیه لا یجوز له التخلف عنها و افعال خود را سزاوار آن نه بیند که با نعمتهای او مقابله کند از حقیری فعلهای او بنزدیک او و این افعال آوردن بر خویشتن واجب بیند و روا نباشد او را تخلف کردن از ان و این را معنی آن باشد که افعال خویش را محدود و معدود و متناهی بیند و نعمتهای حق را بی نهایت و بیحد و بی عد بیند و داند که این افعال مقابله ایشان را نشاید و نیز افعال خویش وقتی بیند و نعمتهای حق ازلی و وقتی مقابله ازلی را نشاید و نیز افعال خویش با تقصیر بیند و مقصر جانی باشد و جفا شکر منت نباشد از ین معنی متحیر فرو ماند پس از بهر دلیل این را حکایتی بیاورد و گفت قیل قام الشبلی یوما یصلی فبقی طویلا ثم صلی فلما انفلت من صلوته قال واویلاه ان صلیت جحدت وان لم اصل کفرت شبلی رحمه الله تعالی روزی بر پای خواست تا نماز کند دیر بیستاد پس تکبیر کرد و نماز بگذارد چون از نماز فارغ گشت گفت واویلاه و این کلمتی ست که مردم در حال حیرت بکار دارد از حیرت خویش بنالید و گفت اگر نماز کنم منکر گردم و اگر نکنم کافر گردم معنی این سخن خبر دادن ست از مقام حیرت یعنی نماز بر من واجب ست و ناکردن روی نه که اگر نماز بجای بگذارم و تضییع کنم کافر گردم و اگر بجای آرم سزاوار حضرت او نمی بینم و شکر منت او نکرده اگر گویم کردم منت را منکر گشتم از بهر آنکه شکر بجای نیاورده منت بر نخیزد و چون گوئی شکر کردم دعوی کردی که منت را فرو نهادم و این جحود منت باشد ثم انشد الحمد لله علی اننی لضفدع تسکن فی الیم ان هی فاهت

ملاءت ماءها وسلنت مانت من الغم میکوید سپاس خدای را که مرا چون غوکی کردانید در دریا چه اگر
دهن باز کند دهنش پر آب کردد و اگر دهن بر هم نهد از غم بمیرد و این اشارت میکند بمقام خود که چون شکر واجب ست
و نا آوردن روی نه و اگر بیارم شکر من سزای منت او نه در میان این هر دو متحیر فرو مانده ام پس برین حمد آورد
از بهر آنکه چون از شکر آوردن عاجز باشد و پندارد که شکر آورده است آن شکر کفر کردد و چون عاجز باشد و عجز خویش بداند
و متحیر باشد و حیرت خویش بیند آن دانستن عجز و حیرت از و ایمان کردد و چون توفیق این دانستن و این دیدن بیافت
برین حمد آورد و گفت الحیرة الاخیرة ان یتحیر فی متاهات التوحید فیضل فهمه و تحسر عقله فی عظم قدرة الله و هیبته
و جلاله و حیرت آخرین آنست که متحیر کردد در متاهات توحید و فهم او کم شود در آنجا و عقل او کند شود در بزرگی قدرة
و هیبت و جلال خداوند و متاهات جای سرگردان کشتن باشد از تیه گرفته اند و تیه بیابان باشد در وی راه کم شود آن بیابان
را تیه خوانند و کسی که در کاری سرگردان کشته باشد او را تائه خوانند چنانکه قوم موسی در آن بیابان سرگردان کشتند و راه
باز نیافتند حق جل جلاله در حق ایشان گفت یتیهون فی الارض پس متاهات توحید آن باشد که اگر حق تعالی
بنده به بنده باز گذارد تا بفهم و عقل خویش توحید باز جوید راه کم کند از بهر آنکه هر چند در عظمت خداو هیبت و جلال و دیگر
صفات عقل و فهم را کار بندد تمامی نهایت آن را در نیابد و مخاطره باشد که از عجز نا یافتن بجای بگذارد و این ظاهر ست
که کسی که چون چیزی جوید و از یافتن عاجز آید طلب بجا بگذارد و عقل و فهم نیز چون چیزی طلب کنند و از ادراک آن عاجز آیند
طلب بجای بگذارند پس خلق از آنجا که ایشانند در طلب توحید متحیرند و جز از آن روی ندارد که عجز و نیاز پیش برند و حیرت
و ذل عرضه کنند تا کمر راه یابند که هر که دعوی قدرت کند او را باز گذارند و هر که عجز پیش برد او را دست کیرند نه بینی که حق
سبحانه گفت امن یجیب المضطر اذا دعاه و مضطر متحیر باشد و این خود میان خلق متعارف ست که بینا را بگذارند تا هر جا
که خواهد رود و نابینا را دست کیرند تا در بلا نیفتد و کودک تا از قدرت خویش عاجز ست پدر و مادر کار او راست میدارند
چون قادر کشت او را باد باز گذارند و قد قیل دون التوحید متاهات تضل فیها الافکار میکوید پیش از آنکه
بتوحید رسی متاهات ست که فکرتها در آنجا کم شود و تفسیر متاهات گفته شد میکوید اگر بنده بفکرت خویش خواهد که بتوحید رسد
راه کم کند و این متاهات مثال ست دریا را و فکرت مثال ست ساحت را و باد که کشتی را براند مثال ست توفیق را و
هر که خواهد که در دریا بشناوری بگذرد غرقه شود و هلاک کردد و چون باد پدید آید بادبان کشتی بر کشد آن بر کشیدن بادبان
تسلیم کردن ست و توکل کردن و آن باد توفیق حق ست و چون توکل و تسلیم درست گشت زود بمراد برسد پس گفت
سال ابو السوداء بعض الکبار فقال هل للعارف وقت قال لا قال لم قال لان الوقت فرجة یتنفس عن
کربة والمعرفة امواج تغط و ترفع و تحط فالعارف وقته اسود مظلم ابو السوداء از حسین منصور گفت که عارف را
وقت باشد و وقت بزبان این طائفه عبارت باشد از حالی که بنده را از سر پدید آید که او را بآن سر آرام باشد
از حسین منصور سوال میکند که شاید که عارف را وقتی باشد که بآن وقت آرام گیرد نه از بهر آنکه وقت صفت صاحب
وقت ست و هر که با صفت خود آرام گیرد او را صحبت با خویشتن ست و هر کرا با خویشتن صحبت باشد با حق صحبت نباشد

ونیز وقت غیر حق ست وعارف را با غیر حق آرام نباشد ونیز هر که آرام گرفت طلب بجای بگذاشت و بجای بگذاشتن
طلب اعراض ست از حق ونزدیک این طائفه معرض از حق با بت پرست راست ست وعجب نه این ست وعجب
آنست که از طلب فرو ایستادن روی نیست وطلب کردن علت وجود نیست ووجود مطلوب را نهایت نیست کدام حیرت
باشد ازین عظیمتر پس ابو السودا سوال کرد که چرا چنین ست حسین منصور جواب داد وگفت از بهر آنکه وقت فرجتی ست
صاحب وقت دران فرجت نفسی بر آرد واز اندوهان خویش واین چنان ست که کسی خداوند مصیبت باشد چون کسی ویرا
مصیبت او را پندی دهد دران ساعت راحتی بیابد پس بسر مصیبت خویش باز گردد یا کسی را بر عقابین کشند وتازیانه میزنند
انضربتی تا ضربتی نفسی بر آرد عارف را نیز وقتی چنین باشد از اندوه طلب ونایافتن مطلوب او را قرار وآرام نباشد وچون
خواهد که از عظیمی بلا هلاک گردد حق تعالی در سراو چیزی پدید آرد که مشغول گشتن سر او بآن چیز او را از بلا غایب گرداند آن
تنفس سر باشد واین چنان ست که ناله در وقت بلا خداوند بلا را راحت باشد اکنون چنین میگوید که چون معرفت درست
باشد عارف را این وقت روا نباشد از بهر آنکه تنفس در معرفت اعراض ست در معرفت ومن اعرض عن الحق
طرفة العین لم یهتد الیه ابدا پس بیان کرد که چرا روا نباشد که عارف را وقت باشد گفت والمعرفة امواج تغط
گفت معرفت موجهاست که بپوشاند وترفع وتحط بر آرد وفرو برد واین بر طریق مثل ست که چون کسی در دریا غرق
گردد وموج بر خواسته باشد آن موج را تتابع باشد گه این غریق را بسر آب بر آرد وگاه بقعر دریا فرو برد وهیچ جای
آرام وکناره پدید نه وخوردن وخفتن نه وچشم باز کردن روی نه ودهن باز کردن ودم زدن روی نه وسباحت کردن روی نه
وبر چیزی در آویختن روی نه وصبر کردن طاقت نه وفریاد داشتن روی نه آن امواج که در دریا خیزد باین غریق آن
نیارد که امواج عظمت وجلال وهیبت بر سر عارفان آرد پس عارف در حیرت عاجز تر ازان باشد که آن غریق در امواج
واگر نه او معرفت می پندارد نکرت ست وچون نفس با امواج دریا طاقت ندارد سر با امواج جلال وهیبت وعظمت چگونه
طاقت دارد پس گفت والعارف وقته اسود مظلم میگوید عارف را وقت سیاه باشد وتاریک واین بآن گفت
که سواد وظلمت یافته است از دیدار کسی که او در کاری راه نیابد گویند فلانی در تاریکی مانده است پس چون راه یابد گویند
روشنائی پدید آمد واین در قرآن ست که خدای میگوید کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا ونیز گفت او
کظلمات فی بحر لجی یغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج یده لم یکد یراها
این ظلمات ظلمت لیل بود وظلمت بحر وظلمت موج وظلمت سحاب حق سبحانه آن ظلمات را بعضها فوق بعض خواند
آنکه در ظلمات گرفتار گشت دست خویش بیرون کردن ندید هزار هزار ظلمات ازین ظلمات که یاد کردیم آن حیرت نکند
که ظلمات جلال وهیبت کند اگر عارف از هر دو کون یک ذره بیند هنوز متحیر امواج جلال وهیبت وعظمت نگشته است
تا چنان نگردد که نیز او را صفت نماند مستحق صفت معرفت نگردد پس برین معنی بیتی دلیل آورد وگفت شرط المعارف محو
الکل منک اذا ابدی المرید بلحظ غیر مطلع شرط معرفت آنست که همه از تو محو کند آنگاه که مرید بنگرد نگرستنی که باین نگرستن
بر هیچ چیز مطلع نگردد مقام ارادت بدایت ست مقام معرفت نهایت وتا در حد طلب ست او را مرید خوانند چون بمطلوب رسید

۱۲ محرم سنه ۱۳۱۵

اورا عارف خوانند اکنون بمعنی بیت بازآئیم چنین میکوید که مرید در حال ارادت و طلب چنان باید کہ بہیچ چیز نہ بنید و
بہیچ چیز نہ نکرد کہ نکریستن التفات ست و صحت ارادت از التفات منع کند و این چنان ست کہ پیغمبر علیہ السلام گفتہ است
الالتفات فی الصلوٰة فلتة یختلسها الشیطان من صلوٰة العبد نماز خدمت ست و بندکی و خدمت صفت نفس ست
و معرفت مشاہدہ است و مشاہدہ صفت سر ست و التفات نفسی در خدمت صحبت شیطان باز آرد و صحبت شیطان خدمت
حق را نشاید و التفات سر در مشاہدہ خذلان بار آرد کہ ہر دو کون او را سود ندارد و این خود حال التفات ست در ابتدای
حال مریدان اما نہایت حال کہ معرفت باشد خود ہر چہ جز حق ست از سر او پاک بسترد تا سر او با ہیچ جای باز نںکرد پس
جملہ این سخن آن باشد نہ بابتدا و نہ بانتہا بغیر حق نظر کردن روی نیست بابتدا در حال ارادت مقبل باشی صحت
ارادت را کہ اگر التفات آری مدبر کردی و چون بنہایت رسیدی خود نتوانی کہ جائی دیگر نکری و این چنان ست کہ خدای
میکوید یمحو اللہ ما یشاء و یثبت و یمحو الباطل و یثبت الحق و یمحوا الحق و یثبت الباطل و نیز گفت فذٰلکم اللہ
ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلٰل و ضلال با حق ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و ہر دل کہ در وی باطل
قرار گرفت حق را بآن دل کار نیست و کما ان الکفر و الایمان فی قلب واحد لا یجتمعان کذٰلک المخلوق و الحق فی سر
واحد لا یجتمعان قال فارس العارف من کان علمہ حالہ و کانت حرکاتہ غلبة میکوید عارف آن باشد کہ علم او حال او
باشد و حرکات او غلبہ بود و آنکہ گفت علم او حال او باشد کہ با دانستن علم شناخت حق علم بباید و آن کس کہ حق علم نشناسد چنان
است کہ کوئی او را علم نیست و شناختن حق علم بجای آوردن علم ست و این میان خلق متعارف ست کہ ہر کس کہ
حق کسی بجای نیارد کویند فلان را نشناختہ است و چون جہودان علم توریت دانستند لکن استعمال نکردند حق ایشان را
بخر مانندہ کرد کہ بار کتب بر پشت دارد چنانکہ گفت مثل الذین حملوا التورٰىة ثم لم یحملوہا کمثل الحمار یحمل اسفارا
پس برین اصل کہ یاد کردیم عارف آن باشد کہ عمل او علم او را اخلاف نکند تا علم او حال او کردد آنگاہ حال او علم او کردد
و او را عبارت کردن از علم او حاجت نیاید و آنکہ گفت حرکات او غلبہ باشد یعنی در حرکات خویش مختار نباشد مغلوب باشد
و مغلوبی بر دو معنی باشد مغلوب شریعت باشد و مغلوب مشاہدہ باشد مغلوب شریعت آن باشد کہ حد امر و نہی نکاہ دارد و مغلوب
مشاہدہ آن باشد کہ چنان باشد کہ داند شو و جز آنکہ پدید آید اختیار نکند و او را با اختیار حق اختیار نباشد چنانکہ خدا میکوید
و ربک یخلق ما یشاء و یختار چون در خلقت کسی را اختیار نبود در اختیار حق ہم کس را اختیار نباشد سئل جنید عن العارف
قال لون الماء لون الاناء از جنید پرسیدند کہ عارف کیست گفت کونہ آب کونہ خنور آب باشد شیخ این را تفسیر کرد و گفت
یعنی انہ یکون فی کل حال بما ہو اولٰی فتختلف احوالہ و در ہمہ حال چنان باشد کہ اولی تر ست و از بہر این احوال او مختلف ست
یعنے عارف را اختیار نباشد و اختیار او اختیار حق باشد و حق بندہ را بر یک حال ندارد از حال بحال میکرداند کہ تا کردندہ
جز حق نیست و چون او را میکرداند در ان کشتن چنان نماید کہ میکرداند نہ بینی کہ آب را بجام سیاہ در کنی سیاہ نماید و در سفید
سفید و در سرخ سرخ و دیگر الوان ہمچنین او نیز حال خویش می نماید کہ بران لونم و بران لون نباشد و حال و وقت و صفت
عارف نیز ہمچنین و با حق راست باشد لکن چندانی کہ حق تعالے در سر او حالی نو یا وقتے نو پدید مے آرد

لم نخور [illegible] در مطبع [illegible] سنہ ۱۲۸۵ [illegible]

و ظاهر او همچنان نماید که حال و وقت واجب کند و اصل بر جای خویش همچنانکه آب بر لون جام نماید و اصل بر جا
خویش و وقت باشد که عارف را سکون واجب کند و وقت باشد که اضطراب و حرکت واجب کند و وقت باشد که شکر
واجب کند و وقت باشد شکایت واجب کند و وقت باشد که صبر واجب کند و وقت باشد که جزع واجب کند و وقت
باشد بقا واجب کند و وقت باشد که نطق واجب کند و وقت باشد که خاموشی واجب کند ظاهرش بر موافقت وقت
می نماید و اصلش بر حال خویش و وقت او گاه صحبت خلق واجب کند و گاهی عزلت و نفرت واجب کند پس شیخ
رحمه الله تعالی برین معنی دلیل آورد و گفت ولذلك قيل هو ابن وقته وازین معنی گفته اند که عارف فرزند وقت خویش
باشد از بهر آنکه فرزند تبع پدر و مادر خویش باشد و چون عرقش پاک باشد بر سیرت و روش و راه پدر باشد که تا در مثل گفته اند
من اشبه اباه فی ظلم همچنین عارف نیز ظاهرش تبع باطن باشد و باطنش تبع حق باشد بر حسب آنکه حق باطن او را
می جنباند و می آراماند ظاهرش می جنبد و می آرامد اینک مقتضی سخن شیخ رحمه الله تعالی این ست که یاد کردیم و شیخ رضی الله
عنه گفت پس ازان ابوبکر وراق ترمذی را دیدم رحمه الله تعالی که گفت چون خدا خواست که آب را بیافریند لون او از
همه الوان کرد و طعم او از همه طعوم کرد و همه الوان را بیامیخت تا لون آب گشت ازین معنی کس لون آب نداند و همه مطعوم را
بیافرید تا طعم آب گشت ازین کس طعم آب نداند از خوردن او لذت حیات یابند و کس را از کیفیت لذت او خبر نه و کس را
ازمعنی که در آب ست که آن موجب حیات ست خبر نه چنانکه میگوید وجعلنا من الماء كل شئ حي و نیز گفت فاحيينا
به الارض بعد موتها و چون در آب نگرد ازان لذتش یابد امانه لون آب دریابد و نه وجود لذت و پیغمبر علیه سلام الله
گوید النظر الى ثلثة اشياء يجلى البصر الى الماء الجارى والى الخضرة والوجه الحسن اینک مخلوق محدود مرکبی مولفی جسمی مرئی
محسوسی مذوقی قیام خلق باو و صیلت خلق باو و کس را ازان طعم و لون او خبر نه بینند و ندانند که چه می بینند و چشند و ندانند
که چه می چشند و لون او را با هیچ لون قیاس نتوان کرد اینک عجز خلق از ادراک خلق بنگر که چگونه باشد عجز خلق از ادراک
حق و چون آب را از همه لون ها لون داوند همه لون ها در وی یابند و چون از همه طعمها او را طعم دادند همه طعمها از وی یابند
و چون او را از همه رایحها رایحه دادند همه رایحها از وی یابند طعوم همه ثمارا از آب و الوان همه چیزها از آب و رایحت همه چیزها
از آب و در ذات او طعم و لون و رایحه پدید نه اینک تاثر مخلوقی در اشیاء و او را با اشیا مشابهت نه تا تو تاثیر حق بدانی و
حق را با خلق مشابهت نه و نیز آب را اصلی ست که هرچه در وافکنی لون آن چیز گیرد از بهر آنکه او را لون خویش نیست
عارف را نیز چون اختیار خویش نیست که هر چون که بداری بباشد و نیز چون آب با همه طعمی و بوی بسازد عارف نیز
با همه کس بسازد و از سازش او نمایش باشد و او بر حال خویش چنانکه آب بر لون اناء نماید و آب بر حال خویش و نیز
همه متفرقها با آب جمع کنند و چون معرفت قوی گردد احوال متفرق یک حال گردد و اوقات پراکنده یک وقت گردد و نیز چون
از آسمان بزمین بارد زمین مرده زنده گردد چنانکه تاثر معرفت بجوارح تعدی کند و موت خلاف حیات ست با حیات
موافقت کند و نیز پلید را آب بشورند تا پاک شود چون معرفت در سر اثر کند نفس را از پلیدی هوا جس شیطان پاک
بشوید و نیز چون پلید را آب بشورند پلیدی بخویشتن کشد و آن چیز را پاک گرداند عارف نیز با هر که صحبت کند

پاکی بآن کس دهد و عیب او بخویشتن کشد و همه خلق را پاک داند و خود را معیوب داند و در خبر آمده است که حق تعالی
با دل کوهی بیافرید و هیبت بآن کوه نظر کرد کوه بگداخت کو هر آب شد و از هیبت نظر چنان گشت که هیچ نیارامید تا او را
در بند نکنند عارف نیز از مشاهده جلال آرام نیابد تا او را به بند لطف نبندند و نیز آب بسیار بقطرهٔ پلید پلید گردد و نه خوردن را
شاید و نه طهارت کردن بوی روا باشد همچنین سری پاک معرفت بادنی غفلت یا بادنی جفوت آلوده گردد و نیز قربت
و صحبت را نشاید سئل ذوالنون من العارف فقال کان ههنا فذهب از ذوالنون پرسیدند که عارف کیست

گفت اینجا بود برفت شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت یعنی انک لا تراه فی وقتین بحالة واحدة
معنی این سخن آنست که او را در دو وقت بیک حالت نیابی پس علت این پدید کرد و گفت لان مصرفه غیره
از بهر آنکه گرداننده او غیر اوست و معنی این سخن آنست که او را اختیار نیست و متصرف خویش نیست مصرف او حق است
نه متصرف خویش ست و چون در یک حالت او را قرار نباشد وصف کردن درست نیاید از بهر آنکه هر حالی از احوال عارف
که وصف خواهی کرد پیش از آنکه وصف کنی از آن حال گشته است که اگر در وقت او را بآن صفت وصف کنی دروغ باشد
و اگر از وصف خبر کنی فایده نباشد پس بحقیقت بی وصفی صفت او باشد و چون عارف را بحق صفت این باشد حق خود
چگونه باشد و احوال عارف چون اعراض باشد که اعراض را بدو وقت بقا نباشد و تا از بقای او خبر دهی فانی گشته باشد
و مثال وقت عارف در بی اختیاری او مثال جنبش فلک ست که او میگردد و گاه عالیش سافل گردد و گاه سافل عالی گردد و چون حرکات
او برقرار بود او را دوام نبود بآن معنی که متصرف نبود لکن مصرف او غیر او بود و او را از هیچ مکان خبر دادن درست نیاید تا هر جا که
نشان کنیش آنجا نبود و تا تو اشارت کنی از آنجا گذشته بود و در اخبار آمده است که چون آفتاب بر فلک راست بایستد مصطفی علیه السلام روزی
از جبرئیل گفت یا رسول الله شد تا تو آگاه کردی هفتاد هزار ساله راه در گذشته بود پس چون حرکات فلک را تا تو خبر جنبش چنین بود و تقلب حرکات
سر عارف را تاثیر بیش ازین باشد که روز بباید که آفتاب از مشرق تا بمغرب رود و بیک لحظتی سر عارف از ثری بعرش رود و نیز از عرش بگذرد پس
بحقیقت کون صغری آمد و قلب عارف عالم کبری آمد و از ین معنی او را قلب خوانند که منقلب ست و بقرار پس بین دلیل آورد و بیت انشد ابن عطا
انشد و نا لابن عطاء فلو نطقت فی اس الدهر خبرت بانی فی نوب الصبابة اقل و ما ان لها علم یقدر
و موضع و ما ذاک موهوم لانی اقل بیت اول چنین میگوید که اگر زبان همه عالم بسخن آید تا از وقت من خبر دهی یا زبان
همه عالم مراستی تا سخن گویمی آن سخن آن باشدی که همه زبانها خبر دهندی که من در جامهٔ دوستی منجیر امم و این حیرت
از غلبات وقت محبت و صبابت یعنی در من چندانی محبت ست که اگر زبان همه خلق از آنجا خبر دهند عاجز آیند از ین جهت
که یاد کردیم که آنرا نهایت نیست و بر یک وصف حال قرار نیست و چیزی را که بر یک وصف و بر یک حال قرار
نباشد از و خبر دادن محال باشد و نیز خبر دادن باز متناهی درست آید از بی نهایت خبر دادن درست نیاید از بهر آنکه چون
مخبر عنه را نهایت نباشد از هر جا که خبر دهی دور تر یابی و خبر از و قاصر گردد و در دیگر بیت چنین میگوید که دهر را و زبانها
دهر را از قدر من و از جای من خبر نیست یعنی خود ندانند که سر من کجاست و قدر سر من چیست و چیزی را که موضع و مقدار
ندانند از و چگونه خبر دهند پس در نیم بیت آخر چنین گفت و ما ذاک موهوم و آن خود موهوم نیست تا شاید که

[illegible]

کسی وقت عارف و موضع عارف را دریابدی یا از وخبر دهدی پس علت این پدید کرد و گفت لالی انقل آنز هر آنکم میکرد انند و چون مرا بکردانند بر یک حال نباشم و گردنده را قرار و آرام نباشد و چون مرا بر یک موضع قرار نباشد از موضع من چگونه خبر دهند و دلیل این سخن که یاد کردیم آنست که چون حق تعالی مصطفی را بمعراج برد گفت اسری بعبده و برده بود نرفته و برون صفت او نبود و هیچ خلق آن مقام در نیافت که او را آنجا بردند پس چون در قصهٔ موسی علیه السلام گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا خبر داد که بیامد و آمدن صفت او بود و خلق مقام او را دریافتند و نفسی را که حق برد کس موضع آن نفس در نمی یابد سری که با حق صحبت کند خلق موضع آن سر را کی دریابند و خلق را امکان و مقام ست و هر که با خلق صحبت کند او را امکان و مقام باشد و هر را امکان و مقام باشد موضع او دریافتن روا باشد حق را جل جلاله مکان و مقام نیست و سری که با حق صحبت دارد نیز مکان و مقام نباشد و چون مکان و مقام نباشد دریافتن او محال باشد قال سهل بن عبد الله اول مقام من المعرفة ان یعطی العبد فی سره یقینا یسکن به جوارحه وتوکلا فی جوارحه یسلم به فی دنیاه وحیرة فی قلبه یقوم به فی عقباه میگوید اول مقام از معرفت آنست که بنده را در سر او یقینی دهند که اندامهای او بآن یقین بیارامد یعنی اضطراب کردن در طلب از ضعف یقین ست و چون بنده یقین بداند که انچه مقدرست بطلب کردن او بیش نگردد و بطلب ناکردن کمتر نگردد از شغل سر و اضطراب جوارح فارغ ماند این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت واعلم ان ما اصابك لم یکن لیخطیك وما اخطاك لم یکن لیصیبك و توکلی دهند او را در جوارح که در دنیا بآن توکل سلامت یابند از آن معنی که چون توکل بحق سبحانه درست کرد نگاهدار او حق گردد چنانکه خدا گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و آنرا که نگاهدار او حق باشد او را جز سلامت نباشد و توکل خویش را و بوی سپردن باشد و نشان خویشتن بوی سپردن تدبیر خود از خویشتن باز داشتن باشد و مثال این در شریعت عقد بیع ست که چون فروختکار با خریدار بیع ست تا آخر بآن نسپارد در ضمان او باشد اگر ملک مشتری راست ضمان بر بایع ست و چون متاع بوی سپرد از ضمان بیرون آمد و ایمان آوردن نیز عقد بستن ست و توکل خویشتن سپردن اگرچه عقد بندد تا نسپارد از ضمان بیرون نیاید سیوم گفت و حیرتی در دل او نهند که بآن حیرت دران جهان رستکاری یابند و معنی این حیرت آن باشد که در دنیا او را با هیچ چیز آرام نماند جز با حق و محال باشد که در سرای محبت با حق باشد و در سرای راحت از حق جدا ماند و این تفسیر آن خبرست که پیغمبر علیه السلام گفت که یقول الله تعالی وعزتی وجلالی لا اجمع علی عبدی خوفین ولا امنین فمن خوفته فی الدنیا امنته فی الاخرة ومن امنته فی الدنیا خوفته فی الاخرة همچنین نیز هر که در دنیا بارام باشد در عقبی متحیر بماند و هر که در دنیا متحیر باشد در عقبی آرام یابد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت قلنا العارف هو الذی بذل مجهوده فیما لله وتحقق معرفته بما من الله وصح رجوعه من الاشیاء الی الله عارف آن باشد که همه جهد خویش کار بندد در گزاردن حقهای خدای تعالی از بهر آنکه هر چند معرفت در باطن قوی تر باشد ظاهر بخدمت بانشاط تر باشد و دیگر آنکه محب بحقیقت نشناسد که از خدا باو چه آمده است و این بر دو معنی باشد یا نعمت باشد یا محنت از نعمت بشکر خدا باز کردد چنانکه سلیمان علیه السلام و در محنت بصبر بحق باز کردد چنانکه ایوب علیه السلام پس در کتاب

آیت قرآن بدلیل آورد و گفت قال الله ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق تو ببینی چشمهای
ایشان که آب از و فرو میدود و فرو میریزد از بهر آنکه بشناختند از حق تعالی و این آیت در شان وفد نجران آمد و ایشان ترسایان
بودند بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند و سخن پیغمبر علیه السلام بشنیدند و چون ایشان را حق پدید آمد گریان گشتند و ایمان آوردند
و چون معرفت حق بنده را از کفر بایمان می آرد و باید که هر چند که معرفت قوی تر گردد او را از همه چیزها بحق باز آرد پس شیخ رحمه الله
تعالی این را تاویلی نهاد و گفت یجوز ان یکون ما عرفوا من الله من بره و احسانه و تفضله الیهم و اقباله علیهم
واختصاصه ایاهم من بین جنسهم روا باشد که این معرفت ایشان از خدا آن بود که بر و احسان او بشناختند با آنکه تفضلهای ایشان
کرد بنواختن و با ایشان اقبال نمود بعنایت کردن و ایشان را مخصوص گردانید از میان اشکال و اقران خویش
یعنی چون آن وفد بیامدند و با پیغمبر سخن گفتند و حق بر ایشان ظاهر گشت و منت خدا بر خویشتن بدیدند و گفتند خدای
تعالی از جمله اهل نجران ما را عزیز کرد و حق بر ما روشن شد و در دیدن این منت و تقصیر گذاردن شکر این منت
از شرم گریان گشتند و آیت اگرچه در نزول خاص ست معنیش عام ست پس هر که منت خداوند سبحانه بشناسد و تقصیر
خویش بداند باید که صفت او همین صفت باشد و برین معنی حجت آورد و گفت کما قال ابی ابن کعب رضی الله عنه حین
قال له النبی علیه السلام ان الله تعالی امرنی ان اقرء علیک فقال یا رسول الله او ذکرت هناک قال نعم فبکی ابی پیغمبر
علیه السلام ابی ابن کعب را گفت که خدا فرمود که تا قرآن بر تو خوانیم ابی گفت و مرا آنجا یاد کرده اند پیغمبر گفت آری ابی در
گریستن ایستاد اکنون شیخ رحمه الله تعالی این گریستن را تفسیر میکند و میگوید لم یر حالا یقابله بها ولا شکرا یوازی نعم
ولا ذکرا لما یستحقه فانقطع فبکی و چون ابی رحمه الله تعالی این سخن بشنید که خدا او را یاد کرده است در خویشتن حالی
ندید که بآن مقابله کردی و نه شکر یافت که برابر آن نعمت آمدی و نه از خویشتن ذکری دید که برابر ذکر حق سبحانه و تعالی
بایستادی و امید او از همه معانی خویشتن بریده گشت همچون عاجزان در گریستن ایستاد اینک رجوع الی الله را معنی
این باشد که هر چند که جهد تا در خویشتن چیزی یابد که مکافات منت حق گردد نیابد از همه افعال خویش باز گردد و بعجز و
تضرع بدرگاه حق رود قال النبی علیه السلام لحارثة اصبت فالزم پیغمبر علیه السلام گفت یافتی استوار باش و بروایتی دیگر
عرفت فالزم بشناختی سخت باش اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید نسبه الی المعرفة والزمه ایاها ولم یدل علی عمل
پیغمبر علیه السلام حارثه را بمعرفت منسوب کرد و معرفت او درست کرد و بعملش راه ننمود و آنکه میگوید او را بمعرفت منسوب
کردن آنست که گفت اصبت یا عرفت و خبر پیغمبر جز راست نباشد و او را نگفت که چه کن از بهر آنکه از بنده هیچ عمل
نیاید که مکافات این منت باشد لکن او را گفت استوار باش یعنی این که تو یافته بزرگ است و نعمت بزرگ را خطر
بزرگ باشد استوار باش تا بی ادبی نکنی آنگاه بگذاری سئل ذو النون عن العارف فقال هو رجل معهم باین منهم
ذوالنون را پرسیدند که عارف که باشد گفت مردی باشد با ایشان جدا از ایشان یعنی بظاهر با خلق باشد اما
بسر از خلق جدا باشد بظاهر با خلق بودن چنان ست که خدا در حق مصطفی گفت قل انما انا بشر مثلکم
و بسر از خلق جدا چنان باشد که مصطفی علیه السلام گفت انا لست کاحدکم و ظاهر را حکم شریعت ست

وباطن را حکم حقیقت شریعت بخلق قایم ست وحقیقت بحق ودر شریعت مشارکت روا باشد اما در حقیقت مشارکت روا نباشد از بهر آنکه شریعت راست کردن بشریت ست وبشریت را مثل روا باشد وکثری باید تا او را امت کنند وحقیقت خود راست ست وکثری بروی روا نیست وچون شریعت راست کردن بشریت ست پس مخالطت ومشارکت روا باشد وچون حق تعالی را مثل روا نیست اهل حقیقت را نیز مخالطت ومشارکت روا نیست وباشد که شریعت نباشد وحقیقت باشد وباشد که شریعت برخیزد وحقیقت برنخیزد ودر گور شریعت نباشد وحقیقت باشد ودر قیامت شریعت نباشد وحقیقت باشد ودر بهشت شریعت نباشد اما حقیقت باشد پس شریعت بظاهر با خلق باشد وباطن با حق از خلق جدا باشد والله اعلم وقال سهل المعرفة بالله اصحاب الاعراف یعرفون کلا بسیماهم اقامهم مقاما اشرفهم علی الدارین وعرفهم الملکین سهل رحمه الله تعالی میگوید اهل معرفت خدا اصحاب اعرافند همه را بنشان روی بشناسند وحق ایشان را بمقامی بداشته است که بر هر دو سرای مشرف ومطلع اند سرای فنا وسرای بقا وهر دو ملک را بشناسند یعنی ملک دنیا وملک عقبی واصحاب اعراف قومی اند که ایشان را میان بهشت ودوزخ بر جای بلند بدارند تا اهل سعادت را در بهشت می بینند واهل شقاوت را در دوزخ وقصه این از تفسیر بباید آموختن اکنون سهل این را بمثال می آرد ومیگوید همچنانکه اصحاب اعراف در جهان بر هر دو سرای مشرف باشند ومعاینه بینند اهل معرفت باین جهان هم مشرف باشند وبر دنیا وعقبی دنیا را بعین فنا بینند وعقبی را بعین بقا بینند ونیز مشرف باشند بر ظاهر وباطن خلق ظاهر ایشان را بشریعت بینند باطن ایشان را بحقیقت بنشان ظاهر بینند واین در همه صنعتها باز باید که چون کسی در صناعتی بغایت استاد نباشد ومعرفت او بآن صناعت بکمال نباشد هر چند که او را از حقیقت آن صناعت خبر دهند در نیابد اما کسی که او را معرفت بکمال باشد باندک نشان دریابد وهمچون کسی باشد که در بزازی استاد باشد چون چشم بر جامه افکند بگوید که این صنعت کدام شهرست ودران شهر صنعت کدام مردست وآن نشان که او داند غیر او نداند وعارف نیز همچنین باشد چون بسیمای خلق در نگرد بداند که در سر او چیست تا از شبلی حکایت آورده اند که گفت چون ببازار بگذرم سعید وشقی بر پیشانی خلق نبشته بوبینم پس برین دو بیت دلیل آورد وگفت یا لهف نفسی علی قوم مضوا وقضوا لم اقض منهم دان طاولتهم وطری هم المخافة فی کبر الملوک اذا ابصرتهم قلب اضماد بلا صور وکسی که بر چیزی تاسف خورد گوید یا لهف نفسی اکنون در بیت اول چنین میگوید ای دریغا بر گروهی که رفتند وحاجتهای خویش تمام بگذاروند ومن اگرچه دران با ایشان بودم حاجت خویش تمام از ایشان نیافتم واین دریغ ست که میخورد بر دوستان مرده که رفتند وازین جهان مراد خویش ببردند ومن با طول صحبت از ایشان مراد نیافتم ونایافتن مراد بآن معنی باشد که خواستم که مرا در دل ایشان جایی باشد ونیافتم که دل ایشان بحق تعالی مشغول ومستغرق بود بمن نپرداخت با معنیش آن باشد که چندانکه خواستم تا با ایشان در رسم رسیدم وکسی که بمراد خویش نرسد عرب گوید لم اقض منهم وطرا ودر دیگر بیت چنین میگوید ایشان پوشیده اند در کبر ملکان یعنی بنزدیک خلق در حساب نیایند وکس از ایشان نیندیشد لکن کبر ملکان دارند وچنانکه ملکان بچیزی خسیس باز ننگرند ایشان نیز بدنیا وبخلق باز ننگرند از بزرگی آن کس که ایشان را با او صحبت

بحقیقت بنشان ظاهر بینند

بزرگ همت گشته اند همت نیز در خور محبت باشد و چون ایشان را خلق بنظر نیز زد محبت کی ارزند و در نیم بیت آخر میگوید چون ایشان را بهم گویم همه ضمیر ند بی صور یعنی صور را در توان یافت و ضمیر را در نتوان یافت و کس ایشان را در نیابد پنداری که همه ضمیر تد و نیز صور تها با عیب باشد و ضمیر بی عیب و از پاکی صورت ایشان ست که گوئی صورت ایشان ضمیر ست و نیز نسبت چون ظاهر را با ضمیر راست کرده اند چنانکه گوئی ظاهر ایشان همه ضمیر ست و نیز چون از خلق گریزان اند و با کس نیامیزند همچنان که گوئی همه ضمیر اند که این صفت ضمیر باشد قولهم فی المرید والمراد المرید مراد فی الحقیقة والمراد مرید وگوید مرید مراد ست در حقیقت و مراد مرید و مرید خواهنده باشد و مراد خواسته و مرید مراد هر دو صفت بنده میخواهد یعنی درین بنده صفت ارادت حق پدید نیاید که او خواهنده و جوینده حق شود تا حق نخواسته باشد که او جوینده و خواهنده حق باشد و چون مرید حق باشد ناچار مراد حق باشد و این چنان ست که خدا میگوید وما تشاءون الا ان یشاء الله بنده کان را مشیت انجات کرده علت مشیت ایشان مشیت خود نهاد پس در کتاب این را بیان کرده و گفت لان المرید لله لا یرید الا بارادة من الله تقدمت له از بهر آنکه خواهنده خدا نتواند خواستن مگر ارادتیکه از خدا در پیش رفته باشد او را و این بر دو معنی باشد یا آن باشد که در ازل خدا خواسته باشد که این بنده مرید و دوست خدا باشد تا چون او موجود آید مرید خدا تواند بود یا در ازل مرید بوده است ارادت او را تا درین وقت صفت ارادت در وی پدید آید و در جمله مراد ازین آنست که ارادت صفتی ست ازلی حق را و در ازل خدا مرید بوده است همه خیرها را بر حسب آنکه می باشند و در آن وقت که خواسته است که بباشد لامحاله که بباشد و وقت بردن هر چیزی که در آن وقت باشد که خدا خواسته باشد لا یتقدم ولا یتاخر و نیز همچنانکه وجود ذات ایشان خواسته است در ازل و وجود صفات ایشان نیز خواسته است و بعضی ازان صفات متغیر و بعضی نامتغیر بر ارادت حق سبحانه می باشد و مرید ذاتها و صفاتها را در هر دو کون ذره موجود نباشد و معدوم نگردد و متحرک و ساکن نشود مگر بر حسب ارادت ازلی پس خلق همه بارادت ایشان اسیر ارادت حق اند یا آنکه خدا را خواسته ست ازان خواسته است که خدا خواسته بود که او را خواهد و آنکه خدا را نخواسته است ازان نخواسته است که خدا خواسته بود که ایشان را نخواهد پس این را بظاهر آورده و گفت قال الله تعالى یحبهم ویحبونه خدا ایشان را دوست دارد و ایشان خدا را دوست دارند و محبت خود ایشان را مقدم گردانید بر محبت ایشان خود را یعنی ازان مرا دوست داشتند که من ایشان را دوست داشتم و درین سخن دو فائده است یکی آنکه بدانند که علت دوست داشتن ایشان خدا را دوست داشتن خداست ایشان را و حق باید که بنده را دوست دارد تا بنده او را دوست دارد نه آنکه بنده حق را دوست دارد تا پس حق او را دوست دارد چون این معلوم شد دیگر بدانند که هم بان مقدار که محبت حق ست در من نیز محبت حق ست مراد این حدیث مایل ست و در خبر آمده است که مردی بنزدیک پیغمبر آمد گفت یا رسول الله هل یعلم العبد ما منزلته عند الله قال بلی ینظر ما منزلة الله عنده فان الله ینزل عبده حیث ینزله عبده و هم بان مقدار که بنده خدا را بزرگ دارد بزرگی یابد و بان قدر که خداوند را خوار دارد بندگی بجای نیارد خواری یابد قال الله تعالى رضی الله عنهم ورضوا عنه گفت خدا از ایشان خشنود ست و ایشان از خدا خشنود رضای خود مقدم کرد بر رضای بندگان تا بدانند که علت رضای بندگان از رضای او ست

از بندگان و تا خدا از بندگان راضی نباشد بر رضای ازلی بنده از خدا راضی نباشد برضای وقتی و نیز بدانند که تا آن
قدر که بنده را بقضای خدا رضا باشد خدا را بافعال بنده رضا باشد چنانکه خدا گفت ثم تاب علیهم لیتوبوا ایشان را باز آوردم
تا باز آمدند و باز آوردن خویش بر باز آمدن ایشان مقدم گردانید تا بدانند که باز آمدن نه از هنر بندگان بود فضل و کرم
و باز آوردن او بود پس گفت فکانت ارادته لهم لسبب ارادتهم له اذ علته کل شئ صنعه و لا علة لصنعه تا سبب
ارادت ایشان حق را ارادت حق بود ایشان را از بهر آنکه علت همه چیزها صنع اوست و صنع خدا را علت نیست باز نماید که خدا
سبب و علت بندگی ست نه بندگی سبب و علت خدائی و این از بهر آنست که ارادت بندگان صفت بندگان ست
و ارادت حق صفت حق و بنده محدث ست و صفات او محدث و حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر محدث تغیر روا باشد
و بر قدیم تغیر روا نباشد و روا باشد که قدیم سبب کرد محدث را که حدوث خود تغیر ست و از عدم بوجود آمدن و چون اصلش
تغیر بود تغیر بر و روا بود اما روا نباشد که محدث قدیم را متغیر گرداند که بر قدیم تغیر روا نیست ازین معنی گفت که ارادت حق
سابق باید بنده را تا بنده مرید حق آید اکنون درست گشت که مرید مراد ست و مراد مرید و درست گشت که ارادت حق
تعالی در حق بنده مقدم ست بر ارادت بنده حق را پس گفت و من اراده الحق فمحال ان لا یریده العبد و چون
خدا بنده را خواهد محال باشد که بنده خدا را نخواهد از بهر آنکه روا نباشد که برخلاف ارادت حق چیزی پدید آید از بهر آنکه اگر
که خلاف ارادت حق چیزی پدید آید حق مقهور باشد و مجبور و بر حق قهر و جبر روا نباشد پس گفت فجعل المرید مرادا

والمراد مریدا غیر ان المرید الذی سبق اجتهاده کشوفه والمراد هو الذی سبق کشوفه اجتهاده

و چون مرید را مراد گردانید و مراد را مرید اکنون فرق میکند میان صفت مرید و مراد گفت مرید مراد ست و مراد مرید فایده
اختلاف همین چیست میگوید آن کس که او را اجتهاد و ریاضت پیش افتد و پس او را کشف سر پدید آید این را مرید خوانند
و این از بهر آنست که مرید چیزی جوینده آن چیز باشد و جوینده آن باشد که نیافته باشد بباید جستن تا بیابد و جستن جز بلا
و تعب نیست و قدر رنج و طلب بر مقدار مطلوب باشد و هر چند که مطلوب خوارتر رنج طلب کردن او آسان تر و هر چند
مطلوب عزیزتر رنج طلب کردن صعب تر و این خود در عرف خلق ظاهر ست که هیچ عزیز از حق سبحانه عزیزتر نیست
که همه عزیزان در جنب عز او ذلیل اند و محال باشد که جوینده حق را آسانی و راحت جز بجهد تمام که صد هزار جان در آن
جهد بذل کند و جز ببلا کشیدن که همه کون از آن بلا عاجز آیند و کس بوی راه نیابد اینک صفت مریدان این باشد
پس آنکه او مراد باشد صفت او آنست که اول او را کشف باشد پس اجتهاد و ریاضت و بلا اجتهاد و ریاضت بقوت
کشف و مشاهده بکشد بآن معنی که قوت لذت از موجود کشیدن بلا بر و آسان کرد پس در هر دو حال مرید و مراد را از بلا
چاره نیست الا آنست که بلای مرید پیش از وجود ست و بلای مراد پس از وجود و در جمله حق را یافتن بی بلا روی نیست
لکن میان این دو بلا فرقی می افتد که چون مرید آن باشد که بلای او پیش از وجود باشد از بلا خبر دارد از بهر آنکه بلا میکشد
و هنوز مراد نایافته این بلا بر دلی بلا باشد اگر صحت ارادت نیستی خود در بلا هلاک گردد پس چون مراد باشد و بلای او پس
از وجود باشد لذت وجود او را از بلا چنان غایب گرداند که از بلا خبر ندارد این کار آسان تر باشد و مریدان را بلا فی بلا باشد

ومراد ان را ابلا ازبی نعمة باشد پس دلیل آورد بر آنکه مریدان را اجتهاد پیش از کشوف باشد گفت والذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا مجاهده در پیش نهاد و هدایت از پس واین صفت مریدان ست جهد کنند تا بیابند لکن
با اینهمه بیان کرد که این مرید هم مرادست از بهر آنکه مراد کشف او باشد و بلا از پس کشف هر دو بارادت حق تعالی بود
واین مراد را ابلا باول و کشف باخر هم بارادت حق بود پس مرید مراد آمد و مراد مرید و در کتاب این را بیان کرد و گفت
وهو الذی یریده الله تعالی واین مرید که بلای او پیش از کشوف ست آنست که خدا خواسته است که او را
بخود رساند فیقبل بقلبه الیه دل او و روی او از خلق سوی خود بگرداند تا پشت بر خلق آرد یعنی ترک ورو
بحق آرد یعنی طلب که همه تارکان را معرض گویند و همه طالبان را مقبل ویجدث فیه لطفا یثیر منه الاجتهاد
فیه والاقبال علیه والارادة له وچون دل از خلق بگردانید و او روی بحق آورد در وی لطفی نهد که او را برانگیزد تا در
طلب کردن جهد سازد و روی بجستن آرد و خواهان او گردد و این از بهر آن گفت که طلب بر مقدار غلبت باشد و اجتهاد
بر مقدار طلب که هر چند ارادت صحیح تر طلب قوی تر و هر چند طلب اجتهاد قوی تر او بانبساط تر و تحمل بلا و طلب خوشتر
پس گفت ثم یکاشفه مکاشفة الاحوال در باطن او حالی پدید آید که آنچه پدید بر وی کشف کرد و اینک صفت
مریدان چنین نهاد که یاد کردیم پس حدیث حارثه بدلیل آورد و گفت کما قال قال حارثة عزفت نفسی عن الدنیا
فاظمأت نهاری واسهرت لیلی ثم قال وکانی انظر الی عرش ربی گفت نفس خویش را از دنیا
دور کردانیدم و روز خویش را تشنه گردانیدم و شب خویش را بیدار داشتم پس گفت گوئی بعرش خدا می نگرم آشکارا
فاخبر ان کشوف احوال الغیب کان له عقیب عزوفه عن الدنیا خبر داد که روشن گشتن احوال غیب بر و
پس ازان بود که از دنیا دور گشته بود و حارثه را محل مریدان می نهد که او را ابلا و گرسنگی و بیداری در پیش بود یا غیب
قیامت او را کشف گشت پس درست شد که مریدان را بلا از پیش باشد و کشف از پس و آنکه او را باید که غیب قیامت
کشف کرد و چندین بلا در مقدمه بباید آنکه او را باید که تا غیب حق کشف کرد وی بلا کی باشد و چون صفت مریدان
بیان کرد پس ازان صفت مراد ان بیان ساختن گرفت و گفت والمراد هو الذی یجذبه الحق جذبة القدرة
ویکاشفه الاحوال ومراد نام آن کس باشد که حق او را ناگاه بقدرت بخود کشد و از خلق بر باید هیچ بلا نادیده تا از خود
واحوالی در پیش سر او بدارد که غیب او را کشف کرد و فیثیر قوة الشهود منه اجتهادا فیه واقبالا علیه وتحملا
لاثقاله وقوة آن مشاهده که او را در سر پدید آید در وا اجتهادی و نشاطی برانگیزد و دل او در وی بآن چیز آرد که یافته
وبلای آن را کشیدن گیرد و باک ندارد و بر وا آسان گردد و این خود متعارف ست که چون کسی را امیدی باشد که ملک
او را خلعتی دهد در روز جنگ خویشتن را پیش شمشیر افکند با خطر هلاک امید خلعت را و چون خلعت بیابد خویشتن هم پیش افکند
گذاردن شکر منت را پس برین قصه جادوان فرعون دلیل آورد و گفت کسحرة فرعون لما کوشفوا بالحال فی
الوقت سهل علیهم تحمل ما اوعدهم به فرعون لعنه الله عز وجل چنانکه جادوان فرعون که ایشان را
در باطن کشف در وقت پدید آمد و آسان گشت بر ایشان کشیدن آنچه فرعون با ایشان وعید میکرد و چنانکه خدا خبر میدهد

بیان مراد

قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذی فطرنا فاقض ما انت قاض گفتند برنگزینیم برانچه
ما را پدید آمده است از حجتهای او بران کس که ما را بیافرید هرچه خواهی کردن بکن واین جادوان را محل مرادان می بند
وایشان را پیش از مشاهده هیچ بلا نبود چون آثار قدرت بدیدند که چوب پاره که حق سبحانه اورا غالب گردانید همه مقدورات
خلق در و نیست گردانید سلطنت و قدرت حق بدیدند و بدانستند که آن کس او را قدرت چنین باشد بلای همه خلق از ما
دفع تواند کردن و نیز بدیدند که ملکی چنین باید که بنده را یاری کند نه چنانکه فرعون که از بندگان خویش یاری خواهد و نیز
بدیدند که آن کس باطلی سحر ما را در حق عصا پنهان تواند کردن باطلی جفاهای ما را در حق رحمت و فضل خود پنهان تواند کردن
چون این معانی بر ایشان کشف گشت دست پای بریدن فرعون و بر درخت کردن ایشان را خوش گشت کشف
از پیش بود بلا از پس لکن کشیدن بلا در جنب کشف آسان گشت و نیز قصه عمر رضی الله عنه دلیل آورد و گفت کما فعل
عمر بن الخطاب یرید قتل رسول الله صلی الله علیه وسلم فاسره الحق فی سبیله واین نیز همچنانست که با عمر کرد بیامد
که پیغمبر را بکشد حق تعالی او را در راه اسیر کرد تا بخانه خواهر در آمد و سوره طه میخواندند مصحف برداشت و بخواند طه
ما انزلنا علیك القرآن لتشقی واین لطف حق با بنده خود بدید که میگوید پای بر زمین نه و بیاسای که ما رنج
تو نمی باید تعجب نمود و با خود گفت من چیزی را می پرستم که از حال من خبر ندارد و خداوند چنین باید از حال بندگان خبر
دارد و نیز معبود من از من عذر نخواهد و مرا ننوازد و خداوند چنین باید که بنده را بنوازد و عذر خواهد و نیز هرچند که من معبود
خویش را خدمت کنم مرا نگوید که بس که رنجه گشتی معبود چنین باید که با بنده خود چنین لطف کند باین معانی او را کشف افتاد
و ناگاه بحق رسید و اجتهاد و ریاضت در پیش نارفته والقصه بطولها آنگاه پس آن کشف ریاضت و اجتهاد بجای رسید که
به بیان آن حاجت نباید و نیز در قصه ابراهیم ادهم حجت آورد و گفت کقصة ابراهیم بن ادهم خرج بطلب
الصید فنودی ما لهذا خلقت ولا بهذا امرت مرتین ونودی فی الثالثة من قربوس سرجه
ما شغلك عن الله فقال والله ما عصیت الله بعد یومی لما عصمنی ربی واین نیز چنانکه قصه ابراهیم
ادهم ست که بصید بیرون شد تا لهو و بازی کند و در مقدمه هیچ ریاضت نداشت ندائی شنید که ترا نه از بهر این آفریده ام
و نه باین فرموده اند سیوم بار از پیش کوهه زین او آواز آمد گفت والله که پس از امروز در خدا عاصی نشوم تا خدا معصوم
دارد و در حکایت او چنین ست که اسپ بر پی صیدی بتاخت آن صید روی باپس کرد و گفت ما لهذا خلقت ولا لهذا
امرت بترسید و روی باپس کرد و بازگشت و چون حق خواست تا یکبارگی او را بربود از خلق ببراند دیگر باره از پس
کوهه زین آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت فزع او بیشتر گشت و کشف او زیادت تر گشت چون حق تعالی
خواسته که منت تمام کند از کوهه گریبان آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت کشف تمام گشت و بدید قدرت
و سلطنت حق صید را بسخن در آورد و زین را بسخن آورد و گوی گریبان را بسخن آورد و لطف حق نیز در حق خود بدید
با خود گفت من از بهر لهو و بازی میدوم و او مرا سوی خود میخواند و نیز بدید که من نیازمند او وی کریم و او بی نیاز من
نیازمند آشتی میجوید چون این معانی او را کشف گشت اسپ بجای بگذاشت و نزدیک شبانی رفت و لباس خود

له قربوس پیش کوهه زین ۱۲

کشف

باو واد و آن او بخواست دور پوشید و از خلق و مال و اهل اعراض کرد و روی بحق تعالی آورد و ریاضت او بعد از

در حکایات او خود بیاید پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید هذا اجذبة القدرة کوشفوا بالاحوال فاسقطوا عن النفوس والاموال اینک کشیدن قدرة حق بنده را چنین باشد که اول ایشان را احوال باطن کشف کرد و از نفس و مال ساقط کردند چنانکه جادوان فرعون از نفس ساقط گشتند تا هر بلا که بر نفس آمد باک نداشتند و عمر رضی الله عنه از نفس و مال و جاه ساقط گشت تا عز تعظیم کفار او را از دل چنان ساقط گشت که ذل بندگی کردن مصطفی علیه السلام را بران عز اختیار کرد و چون ولایت همه اسلام او را گشت بمرقعی قناعت کرد و ابراهیم ادهم چون او را کشف پدید آمد مال و اهل و اولاد و وطن فراموش کرد تا غربت ببدل وطن او را وطن گشت و فقر بعوض مال او غنا گشت و انس حق ببدل فرزندان او را انس گشت و ذل ببدل عز او را عز گشت اینک مراد را صفت این باشد و جمله سخن آنست که مرید را و مراد را هیچ ارادت نباشد و مرید همه اراد تها از خویشتن ساقط نکند ارادت او بحق درست نکرد و مراد چون بحق رسید همه اراد تها از و ساقط کرد و در جمله هر که را حق باید جز حق او را بکار نیاید و هر که حق یابد حق سبحانه خود او را بهیچ کس باز نگذارد پس برین معنی چهار بیت یاد کرد از ابی عبد الله البرقی رحمه الله تعالی و گفت انشد و نالابی عبد الله البرقی رحمه الله تعالی الملقبه لنفسه مرید صفامنه سره الوداد تهام بلا ابه فی کل وادی میگوید مریدی که صافی گشت از و سر دوستی دل او آن سر او را سرگشته کند در هر وادی یعنی چون سر او از دوست صافی گشت جز دوست در سر او هیچ چیز نماند تا با کس او را انس نماند و از آرزوی دوست بهر وادی میدود تا مگر اثر دوست بیابد تا بیارامد پس گفت فهی ا ے داو سعی لم یجد له ملجأ غیر مولی العباد و در هر وادی که میگردد و میدود خویشتن را جای پناهی نیابد جز خداوند بندگان یعنی او را خداوند سبحانه می باید و با کس اثر خداوندی یابد که آرام گیرد و تک پوی بمانده است صفا بالوفاء و وفاء بالصفاء و نور الوفاء فی سراج الفواد میگوید صافی گشت بوفا یعنی و فا صافی شد او بی جفا و صفا و وفا بجای آورد یعنی صفا را تیره نگردانید بجفا یا بامیختن جز با دوست و نور صفا دوستی چراغ دل ست و دوستی را بآن معنی صفا خواند که چون دوستی موکد کرد دل از غیر دوست صافی کرد و این را چراغ دل دوست بآن خواند چون محبت در دل قرار گیرد دل همه دوست را بیند و آلت کرد دوستی دیدن دوست را چنانکه چراغ که آلت کرد دیدن اشخاص را ادادوما کاد حتی ادید فطوبی له من مرید مراد او دوست خویش را خواست و نتوانست خواست تا او را بخواستند یعنی تا دوست او را نخواست او دوست را نتوانست خواست و خنک[له] این کس را که هم مرید ست و هم مراد یعنی او خواهان دوست ست و دوست خواهان او قولهم فی المجاهدات والمعاملات قال بعض الکبراء التعبد اتیان ما وظف الحق علی شرط الوفاء یکی از بزرگان میگوید تعبد بندگی بجای آوردن ست انچه حق تعالی بر تو موظف و مرتب گردانیده است آنرا بجای آری بشرط واجب و شرط واجب آنست که تقصیر نکنی و از حد در نگذری و امر خدا را ضایع نگردانی پس شرط واجب را در کتاب تفسیر کرد و گفت و شرط الواجب الاتیان به علی غیر مطالبة عوض وان لیشهد بفضلا و غرط واجب آنست که وظایف حق سبحانه بجای آری بی آنکه خویشتن را عوض طمع داری اگر چه آنرا

[له] خنک بفتحتین بمعنی طوبی

از فضل بینی یعنی امر حق را بجای آری که حق خداوند بر بنده واجب ست واگرچه خدمت را عوض باشد یا نباشد واگر
گفت آنرا فضل بینی یعنی عوض از و فضل دانی نه وجوب که اگر واجب دانی اعتماد بر فعل خویش کرده باشی آنگاه هلاک
گردی و چون فضل دانی امید داری و نیاز مندوار پیش روی و خلاص یابی و شاید که معنی فضل دیدن آن باشد که اینک
ترا سزای خدمت خود کرد انید از و فضل دانی و شکر این فضل بر تو واجب آمد و عوض دیگر طمع نداری از بهر آنکه چون درد
در میان خویش زنار نه بینی و بر گردن غسلی نه بینی و بر گردن کلاه مغان نه بینی و خویشتن را پیش بت ساجد نه بینی و
در دل خویش توحید و ایمان بینی و بر زبان خویش شهادت و ذکر بینی و از خویش مقدمه هنر نه بینی و شفیعے نداری و این
یافتن بآن سبب دانی که این محض فضل خداوندی ست در حق تو که اگر همه خلق را با خویشتن بشکر این یارکنی شکر این
فضل بجای نتوان آورد پس طمع عوض داشتن محال باشد و این را تفسیری دیگر کرد و گفت بل یستو فیک عن
رؤیة الفضل و العوض ما الله علیک فی العمل و ترا از تو بتمامی بستاند از دیدن فضل و عوض انچه خداوند راست بر تو در عمل
یعنی وجوب حق خدا بر تو دران عمل و هم تقصیر افتادن در حق او و دیدن منت فضل او و بجای آوردن شکر منت او ترا چنان
مشغول گرداند که نه عوض یاد آید و نه طمع فضل از بهر آنکه طمع کردن بفضل و عوض نصیب توست و بجای آوردن امر حق تعالی
و گزاردن شکر او نصیب حق ست از تو تا تو چنان مشغول نصیب او گردی که نصیب خویش فراموش کنی و اگر بنده خویشتن را
مشغول گرداند بگزاردن حق خدای حقهای خدا را هرگز نهایت نباید پس فراغ طلب خویش کے یابد با آنکه بنده را بر خدای
تعالی خود هیچ حق نباشد و برین معنی قول خدای تعالی دلیل آورد و گفت فی قوله تعالی ان الله اشتری من المومنین
انفسهم و اموالهم الخ لتعبده بالرق لا بالطمع و اینک خدا گفت من از مومنان تنها و مالهای ایشان بخریدم و مالها خود
آن خدا بود و چیزی آن خویشتن نباید خریدن لکن معنی درین شری آنست که چون بدانند که آن اوست او را بحکم بندگی پرستند
نه بحکم طمع که آزاد آزاد را خدمت بطمع کند اما بنده خدا را بوجوب خدمت کند نه بطمع قیل لابی بکر الواسطی بای شاهد ینبغی
ان یکون العبد فی حرکات ما لیسعہ ابو بکر واسطی را گفتند چه خبر باید که بنده بو بیند وران وقت که سعی و حرکت میکند و ز خدمت خداوند
خویش یعنی این خدمت که بیارد در وقت خدمت چه باید که بیند گفت شاهد الفناء عن حرکات التی هی کانت بغیره
باید که شاهد او یعنی جایگاه دیدار او فنا باشد از حرکات او که آن حرکات بغیر او هست گشته است و معنی این سخن آنست که حرکات و افعال
بندگان را خالق حق ست تا اگر اندامها شان بخدمت حرکت میابند و خالق آن خدمت حق ست و اگر زبان ایشان
بشهادت می جنبد خالق آن حرکات شهادت حق ست جل ذکره و چون خالق همه او را بیند داند که اگر در دل او نظر
و توفیق حق نبودی توحید و ایمان و معرفت نبودی و اگر بر زبان توفیق و تحریک خدا نبودی ذکر شهادت نبودی اگر
بر جوارح توفیق و فضل خداوند نبودی خدمت و طاعت نبودی ببیند و بداند که همه خدا کرده است و با خود گوید که خدا اصل
و مایه از من باز ستدی این فرع و سود از من موجود نیامدی همه از و بیند و از خویشتن هیچ خبر نه بیند شاهد فنا حرکاتی که
بغیر او باشد چنین باشد پس گفت قال عبد الله البناجی استحلاء الطاعة ثمرة الوحشة من الحق میگوید خوش آمدن
و شیرین آمدن طاعت در دل بنده ثمره آنست که او را از حق سبحانه وحشت ست و معنی این سخن آنست که طاعت

صفت بنده است و هرکرا با صفت خویش انس باشد از حق وحشت باشد و هرکرا با حق انس باشد از خویشتن و از فعل خویشتن واز همه خلق او را وحشت باشد و معنی وحشت از فعل خویش نه آن باشد که فعل نکند فعل کند لکن آن فعل را سزاوار حضرت خداوند نبیند بنده چندانکه در خدمت کردن جهد کند هم مقصر باشد و مقصر را جای شرم و وحشت باشد نه جای انس و آرام و هرچند بنده خدمت بجای می آرد از گذارد حق خدا بیرون نتوان آمد و نظاره وجوب حق او را چنان مشغول کرداند که فعل خویش او را یاد نیاید و فعلی که یاد نیاید بآن فعل انس چون گیرد و نیز منت برخدمت مقدم است و تا نظاره منت باشد انتظار خدمت نرسد انس چگونه گیرد و اگر ابلیس را طاعتهای خویش خوش نیامده بودی انا خیر نگفتی تا جاودانه شقی نگشتی ابلیس طاعت کرد و طاعت دید و با خویشتن طاعت یاد کرد لاجرم بدبخت گشت اما آدم علیه السلام زلت کرد و خود را آلوده دید بزلت خویش نظر نکرد بحق سبحانه کرد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا تا جاودانه نیکبخت گشت تا عالمیان بدانند که عاصی خداببین بهتر از مطیع خویشتن بین و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب این را تفسیر کرد و گفت اذ لا یواصل الحق بها و لا یفاصل ازبهر آنکه بطاعت بحق تعالی نتوان پیوستن و نه از حق سبحانه بمعصیت توان بریدن ازبهر آنکه وصال و فصال تاثیر حکم ازلی ست نه تاثیر فعل وقتی و مراد از طاعت وصال ست و نجات از فصال و چون وصال و فصال بوی نباشد استحالا و محال باشد و لا یعتمد علیها اعتماد معول و لا یترکها ترک معاند و بر طاعتهای خویش اعتماد نکند اعتمادی که پشت بطاعتها باز نهد و نیز بجای نگذارد بجای نگذاشتنی که حق را مخالف و معاند کرد و یعنی امر حق بجای آرد تا مخالف حق نباشد و بر گذارد امر اعتماد نکند تا نجات خویش از غیر حق نه بیند تا آیش از گذاردن و پس از گذاردن نظاره حق باشد نه نظاره خویش این ست تفسیر قول پیغمبر علیه السلام که چون جبرئیل علیه السلام او را گفت الاحسان او را جواب داد که ان تعبد الله کانک تراه خدا را چنان پرست که او را می بینی نه چنانکه عبادت خویش بینی یا در طاعت خود نگری پس گفت بل بتقیم وظائف الحق رقا و عبودیة والاعتماد علی ما فی الازل و وظیفهای حق بجای آری بحکم بندگی و مملوکی که بنده و مملوک ساعتی از حق خداوند خالی نباشد و اعتماد بر فعل خویش نکند بر قضای ازلی کند و همیشه ترسان باشد که من اینهمه رنج می برم چه کنم اگر در ازل شایسته او نبوده ام پس گفت یرید با ستحلاء الطاعة رویتها من نفسک دون مشاهدة فضل الله علیک فی التوفیق و این خوش آمدن طاعت بدل آن باشد که طاعت از خویشتن بیند و از فضل خداوند نه بیند که او مرا توفیق داد و طاعت بدو معنی طاعت کرد و بتوفیق اول و قبول آخر و تا توفیق سابق نباشد فعل موجود نیاید و تا این فعل مقبول نکردد طاعت نکرد و بنده بوی نجات نیابد پس اول آخر فراموش کردن و در میانه خویشتن دیدن محال ست پس گفت فی قوله تعالی و لذکر الله اکبر یاد خدا بزرگتر یعنے یاد کردن من خدا اے ترا بزرگتر از یاد کرد چون توئی مرا که اگر ذلیلی عاجزی ضعیفی محتاجی درویشی عزیزی قوی قادری توانگری بی نیازی را یاد کند چه عجب بزرگ آن باشد که بی نیاز توانگر قادر قوی عزیز ضعیف ذلیل حقیر فقیر را یاد کند و چون تو مرا یاد کنی من ترا هیچ فراموش نکنم پس در کتاب این را تفسیر کرد و گفت ذکر من ان یبلغ افهامکم و یحوی عقولکم و یجری علی السنتکم یعنی که یاد من از آن بزرگتر ست که فهم شما بوی رسد یا عقل شما آنرا دریابد

۵ سخن ماند از عاقلان یادگار
که سعدی همین یک سخن گوش دار
گنهکار اندیشه‌دار از خدای
به از عابدان عبادت‌نمای

یا بر زبان شما روان کردد یعنی اگر فضل من نیستی زبان شما سزا دار یاد کردن من نیست و عقل شما سزای شناختن
من نیست و فهم شما سزای دریافتن من نیست که من ازان بزرگوار ترم که کسی مرا در یابد تا من نخواهم پس گفت وحقیقة
الذکر نسیان ما سواه فیه لقوله تعالی واذکر ربک اذا نسیت وحقیقت یاد کرد من آنست که هرچه جز من ست
همه را فراموش کردانی در یاد من چنانکه خدا میکوید یاد کن خداوند خویش را چون فراموش کنی یعنی واذکر ربک اذا
نسیت غیر ربک میکوید یاد کن خدا را آنگاه که فراموش کنی غیر خدا را واین از بهر آن میکوید که صفت خدا آنست که لا یشغله شئ
عن شئ پس او تواند که همه را بیکبار یاد کند از بهر آنکه غفلت و نسیان صفت او نیست صفت بنده است از دون حق غافل
و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد یا از حق غافل و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد فی قوله تعالی کلوا واشربوا
هنیئا بما اسلفتم فی الایام الخالیة وچون بهشتیان را ببهشت فرو آرند فرمان آید که بخورید و بیاشامید خوش و کوارنده
تان باد بانچه پیش فرستاده اید از روزهای خالی شاید که این خالیه ماضیه باشد چنانکه کویند خلا اذا مضی یعنی روزکار
تان کذشته است لاجرم نعمت تا کذران را مکافات یافتند از کتاب جزا این میکوید ای الخالیة عن ذکر الله لتعلموا
انکم بفضله نلتم ما نلتم لا باعمالکم میکوید این روزها تان خالی بود از ذکر من خدا و من اینهمه
نیکوئیها شما را بدادم تا بدانید که هرچه یافتید بفضل من یافتید نه بعمل خویش یعنی روزکار نه بر ذکر من کذاشتی اگر با شما در خور
شما کار کردمی در در خور شما مکافات کردمی شما را بشما باز کذاشتمی لکن مکافات شما نه در خور شما کردم و بفضل خویش با شما کار کردم
تو در دنیا از ذکر من اعراض کردی و من بفضل خویش در عقبی از تو اعراض نکنم قال ابو بکر القحطبی نفوس
الموحدین نفوس سئمت من جمیع ما ظهر من نعوتها و صفاتها واستحقت کل باد بدا منها و
انقطعت عن الشواهد والعواید والفواید وعجزت عن اظهار الدعاوی بین یدیه لما سمعت وقوله
تعالی ولا یشرک بعبادة ربه احدا ابو بکر قحطبی رحمه الله تعالی میکوید تنهای موحدان تنهای ست که آنرا سیری کرفته ست از هرچه پدید آمد
از نعوت وصفات او یعنی هر فعلی که موحد بیارد او را از آن فعل سامت و ملالت وضجرت خیزد و سامت را معنی آن باشد
که بآن فعل آرام نکیرد و بر وی اعتماد نکند از بهر آنکه عادت میان خلق آنست که هرچه خوش آید با او آرام وانس کیرد و هرچه
ناخوش آید از وی ملالت و نفرت کیرد و موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نیاید ازین سبب او را از افعال خویش سامت
خیزد و یا از آن معنی که چون داند که نجات او بفضل او نیست چیزی که از وی خیزد و شر نه بیند با او آرام نکیرد و دیگر کفت و زشت دارد
هرچیز که از وی پدید آید بآن معنی که اگر آن پدید آمده طاعت باشد با تقصیر بیند و تقصیر در عمل عیب باشد و معیوب زشت
باشد و شرم داشتن از طاعت از جهت تقصیر اصلی ست بزرگ که میان بزرگان ببینی که هیچ کس را عمل پاکتر از عمل
مصطفی نبود و با اینهمه در دعای خویش کفت اللهم هذه یدای و ما جنیت بهما علی نفسی یا غفار الذنب العظیم
فانه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم و ما بیقین میدانیم که جنایت او از کناهان نبود لکن خود را در حق خداوند خویش
مقصر میدانست خویشتن را جانی و مذنب خواند و معنی استغفار او هر روزی هفتاد بار یا صد بار همین ست و معنی
امر خدا که با خر عمر او را کفت واستغفره انه کان توابا همین ست پس کفت خویشتن را بیراند از شواهد و عواید

۱۰۲ هیچ فعل خویش پسندیده نیاید

دفواید و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب شواهد خلق را می نهد عواید اعواض را و فواید اعواض را یعنی در آنچه میکند خلق را نه بیند تا ریا بفعل او در نیاید و فعل خویش را فایده نه بیند تا عجب بوی در نیاید و نیز خویشتن را مستوجب عوض نه بیند تا طمع بفعل او در نیاید که چون اعمال او از طمع و از عجب و از ریا خالی گردد و خالص آن باشد که هیچ چیز با او آمیخته نباشد دیگر گفت و عاجز گشته باشد از ظاهر کردن دعوی پیش خدا از آنکه قول خدا شنیده است که میگوید در عبادت خدای شریک نباید آوردن و شرک آوردن آن باشد که پیش از آوردن همه از و بیند و وقت آوردن همه از و داند خود را از میانه بیرون آرد پس دعوی کردن چگونه درست آید چون خویشتن را هیچ نه بیند از بهر آنکه هر مدعی که دعوی چیزی کند پیش از آنکه چیزی بخویشتن اضافت کند نخست خویشتن بیند تا دعوایش درست آید که آن چیز آن من ست پس همه مدعیان خویشتن بین باشند و عارفان را خویشتن دیدن حجاب باشد و چون او خود آن خود نباشد محال باشد که فعل او آن او باشد و لامحاله اصل همه بندگی ست و بنده را خود ملک نباشد و نیز منافع او مستحق مولی باشد پس بالتحقیق عبودیت دعوی محال ست قال ابو بکر الواسطی رحمه الله تعالی معنی التکبیر فی الصلوة کانک تقول تعالت عن تواصل بهذا و تفاصل بترک اذا الفصل و الوصل الیین بالحرکات هو ما سبق فی الازل و معنی تکبیر کردن با دل نماز آنست که بنده گوید الله اکبر یعنی خدا از آن بزرگتر ست که بآن فعل با و توان پیوستن یا بترک آن فعل از و بتوان بریدن از بهر آنکه پیوستن با و و بریدن از و بحرکات نیست بقضای سابق ازلی ست و آنکه میگوید بحرکات با و نتوان پیوستن و از و نتوان بریدن از آن معنی میگوید که هر فصلی و وصلی که بحرکات باشد میان جوهرین و جسمین باشد و هر دو را انتقال باید پس موصول گردند یا مفصول و اگر موصول گردند انتقال باید از بعد بقرب یا ملازفت تا مفصول پدید آید و اگر مفصول گردند انتقال باید از قرب ببعد بعد از مباینت و از ین معانی بر قدیم هیچ روا نباشد که مواصله جنسین را باشد و مباینه ضدین را و بر حق سبحانه جنس روا باشد و نه ضد و معنی حکایت نه این ست معنیش آنست که وصال با تو اکرام تو ست بنده را و فصال از تو اهانت تو ست بنده را و علت این هر دو حرکات و قتی نیست که از بنده موجود آید لکن علت این هر دو قضاء ازلی ست چنانکه میگوید هؤلاء فی الجنة ولا ابالی و هؤلاء فی النار ولا ابالی پس در وقت قسمت موصول و مفصول گشتند موصول بجبر کرامت نه بذات و مفصول از بر و رحمت نه از ذات پس وصل و فصل پیش از فعل من پدید آمد و چون نماز خواهم کرد میگویم الله اکبر خداوندا تو از آن بزرگتری که این طاعت علت گردد وصال ترا یا ترک این طاعت علت گردد فصال ترا پس گفت قال جنید لا یکون همک فی الصلوة اقامتها دون الفرح و السرور بالاتصال بمن لا وصیلة الیه الا به جنید میگوید نباید که همت تو در نماز کردن نماز باشد و بس لکن باید که همت تو در نماز شاد بودن تو باشد بپیوستن بآن کسی که نزدیکی بنیابی بوی مگر هم بوی و معنی این سخن آنست که نماز نشان وصال ست از بهر آنکه وصال بنده بحق بانفصال باشد از دون حق و هر چند بنده از خلق منفصل تر بحق متصل تر و کمال این معنی بر هیچ عبادت نیاید مگر در نماز از بهر آنکه در همه عبادات خلق را نصیب ست مگر در نماز که چون بنده در نماز آمد باید که از خلق بهمه معانی بریده گردد

معنی الله اکبر — العبد وما فی یده کان لمولاه

وهفت اندام ودلش دربند شود ونظر وکلام وسماع وخوردن وخفتن وحرکات وافعال همه بروحرام گردد وچون بکلیت از خلق منقطع باشد نشان اتصال باشد بحق اکنون جنید چنین میگوید اگرچه نماز را معنی این ست باید که در نماز دلت با نماز نباشد که نماز خویش بینی یا الفعل خویش شادی بینی یا فعل خویش را علت شادی بینی یا فعل خویش را علت وصال بینی لکن شادمان باشی که حق سبحانه مرا سزای خدمت گردانید ومن شایسته خدمت حق گشتم ونیز دران شادی بدانی که هیچ وسیلت نیست میان بنده وحق مگر هم حق جل وعلا که اگر او بنده را بخود رساند بی علتی تواند واگر بنده را از خود ببراند بی علتی تواند تا در همه حالتها نظر بحق باشد نه بخود وافعال خود وقال ابن عطاء لا یکون همك فی صلوتك اقامتها دون الهیبة والاجلال لمن رأك فیها میگوید نباید که هم تو در نماز کردن تو نماز باشد پس لکن باید که هم تو در نماز هیبت واجلال آن کس باشد که ترا در نماز می بیند ومعنی این سخن آنست که پیغمبر جبرئیل را جواب داد وگفت فان لم تکن تراه فانه یراك او را چنان پرست گیتش گوئی می بینی که هر که دوست را بیند در حال مشاهده دوست غیر دوست او را یاد نیاید واگر ترا قوت این مشاهده نیست که او را می بیند باری بیقین بیدان که او ترا می بیند وادب نگاه دار که کس را که خداوندا و یاد می نگرد واو را می بیند بی ادبی نیارد کردن از بهر دیدن حق را کسی که مخلوق او را می بیند پیش آن مخلوق بیحرمتی وبی ادبی نیارد کردن از بهر حشمت او را اگر دیدن حق را حشمت ازان مخلوقان پیش نباشد باری برابر مخلوقان باید که باشد محال باشد که کمتر ازان مخلوقان باشد اکنون ابن عطا می گوید که هم واندیشه بنده در نماز هیبت وبزرگداشت خداوند جل جلاله باید که بداند که خدا او را می بیند تا داند که حواس ونفس ودل بجای باید داشتن وقال غیره معنی الصلوة التجرید عن العلائق والتفرید بالحقائق میگوید معنی نماز برهنه گشتن ست بهمه حقیقتها پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد علایق وحقایق را فقال العلائق ما سوی الله تعالی والحقائق ما لله تعالی ومن الله تعالی میگوید هرچه جز خداست همه علایق ست وانچه خدا راست واز خداست حقایق ست اکنون معنی حکایت آنست که چون نماز خواهد کردن باید که بریده گردد وبرهنه گردد از هرچه جز خداست تا یکانه تواند گشتن خدا را از بهر آنکه چون نماز بستی بتن خویش از همه خلق واز همه افعال بریده گشتی وحق را نظر بنفس نیست که ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم پس ازان بریدن از خلق که نظارگاه خلق ست نه نظارگاه حق وآنکه نظارگاه حق ست آن دل ست چنانکه گفت ولکن ینظر الی قلوبکم از خلق ببریدی لکن با خلق می داری وانچه آن حق ست بنزدیک خلق برده وانچه آن خلق ست بحضرت حق آورده این نماز نباشد اگر دلت با حق بودے وتن در نماز نه بهتر ازان بودی که دلت با خلق ست وتن در نماز وقال غیره الصلوة وصل دیگری گفت نماز بحق پیوستن ست وچون بنده بنماز در آید چنین نماید که از خلق ببریدم وتبوی پیوندم اگر چنان ست که در نماز دلش با حق ست نه با خلق این نماز وصل ست واگر دلش در نماز با خلق ست نه با حق این نماز قطع ست ونماز از بهر وصل باید چون قطع گردد فایده نیاید از بهر آنکه از وصل رحمت آید واز قطع لعنت وجایی که رحمت باید لعنت آید مخاطره باشد پس گفت سمعت فارسا یقول معنی الصوم الغیبة عن رویة الخلق برویة الحق ومعنی روزه غایب گشتن ست از دیدار خلق بدیدار حق وباین روزه سر میخواهد نه روزه ظاهر واین ازان معنی ست که روزه در وضع لغت امساک ست که چون ظاهر را

از همه علایق و تعلقات [illegible] گشتن ست ۱۲

از شهوت و مراد باز داری بحکم شریعت روزه دار باشی و چون باطن را از هوای نفس و خلق باز داری روزه دار
باشی بحقیقت و نیز روزه سریست میان بنده و میان حق چون روزه که ظاهر ست بحکم شریعت سر ست و خلق برو
مطلع نمیگردد مگر که خدا آن روزه که در باطن ست و سر باشد اولی تر که خلق برو مطلع نگردند و چون باطن بمشاهده حق
مشغول گرداند و بخلق باز ننگرد و باطن صایم گردد پس برین حجت آورد از قران بقوله تعالی فی قصة مریم انی
نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا و نیز گفت که من با خدا نذر کرده ام که روزه دارم و با هیچ آدمی سخن نگویم
و روزه خویش باز ایستادن میدانست از صحبت خلق پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید لغیبتی عنهم برویة الحق
فلا استجیر لصومی ان یشغلنی عنه شاغل و یقطعنی قاطع مریم گفت درین روزه که من نذر کرده ام و خویشتن بحق سبحانه
مشغول گردانیده ام و از خلق عزلت گرفته روا نمیدارم که با خلق سخن گویم که خلق مرا از حق باز دارد و از خدا ببرانند و این
ازان سبب گفت که روزه تنها نا خوردن نبود لکن ظاهر و باطن خویش روزه دار گردانیده بود و زبانش نیز روزه دار
بود با آنکه از خلق بریده بود و بذکر خدا مشغول گشته و ذکر او با مشاهده سر بود اگر زبان از یاد حق بسخن گفتن مخلوقان باز آوردی
سرش از شغل حق بشغل خلق باز آمدی و روزه سر او را قدح افتادی پس گفت و یدل علیه قول النبی علیه السلام
الصوم جنة ای حجاب عما دون الله عز و جل و دلیل قول پیغمبر ست علیه السلام که میگوید روزه سپریست یعنی حجاب ست
از هر چه دون خدا ست و سپر را جنه خوانند از بهر آنکه مردم از پس او پنهان گردند تا سلاح دشمن باو راه نیابد و اصل او
پوشیدن باشد و چون شب تاریک شود گویند جن اللیل از بهر آنکه همه چیز را بتاریکی بپوشاند و پریان را نیز جن خوانند
از بهر آنکه از چشم خلق پوشیده اند و خلق ایشان را نه بینند پس باین معنی روزه را جنه خوانند که او پوشش گردد بنده را
و درین پوشش خلاف کرده اند گروهی گفته اند که سپر گردد از غیبت کردن و دروغ گفتن و محال اندیشیدن و گروهی گفتند
سپر گردد از آتش دوزخ و گروهی گفته اند سپر گردد دل بنده را از هر چه جز حق ست تا ایشان را نه بیند پس گفت فی قوله علیه السلام الصوم لی و انا اجزی به
و رسول علیه السلام میگوید حکایت از حق تعالی که روزه مراست و من پاداش وی ام قال بعض الاکابر یعنی انا الجزاء
به یکی از بزرگان میگوید که گفت پاداش روزه منم یعنی بهر طاعتی که بنده کند ثواب و درجات یابد اما روزه دار چون
روزه چنان دارد که باید مرا یابد پس گفت و قال ابو الحسن بن ابی ذر ای معرفتی هی الجزاء به اینک گفت جزای
او من و هم معنیش آنست که معرفت من جزای روزه داران ست و این ازان معنی گفت که همه طاعتها که بنده کند
خلق برو مطلع گردند مگر روزه که سریست و جز خدا ندانند و چون بنده روزه دارد حق روزه بجای آرد و سر خویش با خدای
نگاه داشته باشد و سر با خدا نگاه داشتن دلیل صحت معرفت باشد پس چنین گفت قال و حسبه ذلك جزاء فما یبلغها
شیء و لا یدانیها میگوید اینکه خدا معرفت خود جزای روزه کرد روزه دار را این جزا بسنده باشد که هیچ چیز
بمعرفت خدا نرسد و با معرفت برابر نباشد و سمعت ابا الحسن الحسینی الهمدانی رحمه الله تعالی یقول معنی
قوله الصوم لی ای ینقطع عنه الاطماع طمع العدو ان یفسده لان ما لله فلا یطمع العدو فیه و طمع النفس ان تعجب به
فانها انما تعجب بما لها و طمع الخصوم فی الاخرة فانهم یاخذون ما للعبد دون ما لله تعالی از علوی همدانی شنیدم

رضی الله عنه که گفت اینک پیغمبر علیه السلام گفت و انخدای عزوجل خبر داد که روزه آن من ست از بهر آن گفت تا طمعها از روزه براند و ابلیس را طمع نیفتد در تباه کردن روزه که چیزی کان خدای را باشد دران چیز ابلیس را طمع نیفتد و این چنان ست که خدا گفت ان عبادی لیس لك علیهم سلطان میگوید ای ابلیس بر بندگان من پادشاهی نیست همچنین باید که او را بر چیزی کان خدا باشد پادشاهی نباشد و نیز طمع نفس ازو ببرند تا عجب نیارد از بهر آنکه نفس بچیزی عجب آرد که آن او باشد چیزی که آن خدا باشد درا بان عجب آوردن محال باشد و نیز طمع خصمان بآن جهان ببرید که ایشان دران جهان چیزی ستانند که آن بنده باشد نه آن خدا نه بینی که ایمان در جزای خصوم نیاید از بهر آنکه ایمان خالص خدا راست نه بنده را روزه نیز همچنین ست دگر وجهی چنین گفته اند که هر کس از بنده چیزی طمع دارند وارث قصد مال کنند و ملک الموت قصد جان کند خصمان قصد طاعت کنند و بنده مفلس بماند خدا خواست که بنده او بقیامت مفلس نگردد طاعتی ازو بستد و داغ خود بر وی نهاد و گفت روزه آن من ست و طمع خصمان ببرید تا بنده مفلس نماند و درین سریست که مرده را که بر وی وام باشد و مالی ازو باز ماند چون وارث ترکت منع کند وام گذاردن برو لازم آید نیز بنده چون جنایت کند اگر خداوند خواهد که بنده او را باشد بنده را از اولیای جنایت بفدا باز باید خریدن و این اشارت بکمال کرم مولی که چون بنده را طاعتها بستانند جز روزه نماند و خصمان زیادت شوند و آهنگ روزه کنند فرمان آید از رب العزت که روزه آن من ست و خدای بی نیاز از روزه منع کند تا خصم بر آید و خصمان را بفضل خویش خوشنود گرداند و روزه بنده باز دهد خصم خوشنود کرده و بنده مفلس نگردد و قال بعضهم جهد البلاء النظر الی النفوس والاعتماد علی الاعمال وان وکله الیها فهو درك الشقاء فی درك الشقاء شماتة الاعداء این تفسیر ست که میکند دعاء پیغمبر را که در خبر آمده است که رسول علیه السلام گفتی اللهم انی اعوذ بك من جهد البلاء وسوء القضاء ودرك الشقاء ومن شماتة الاعداء پیغمبر در دعا خویش از خدا در خواستی تا ورا از جهد بلا نگاه دارد و از دریافتن بدبختی و از قضا بد و از شادکامی دشمنان اکنون شیخ رحمه الله تعالی جهد بلا را تفسیر میکند میگوید که جهد بلا خویشتن دیدن ست و بر افعال خویش اعتماد کردن از بهر آنکه چون بنده خود را نه بیند و بر افعال خویش اعتماد نکند افعال او با خلاص کردد و عجب و اعتماد او از افعال او برخیزد و آن افعال مقبول گردد و آن جهد نعمت گردد و چون خویشتن بینی کند و بر افعال اعتماد کند و عجب آرد افعال مردود گردد و آن جهد بلا و محنت گردد چنانکه ابلیس که خویشتن را دید و بر افعال خویش اعتماد کرد تا بر وی بلا گشت پس گفت و درك الشقاء آن باشد که او را با افعال بجای بگذارد و بفضل با او کار نکند تا بدبخت شود نه بینی که هیچ فعل خالص تر از فعل پیغمبر علیه السلام نبود و با اینهمه گفت لن ینجی احدکم عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان تغمدنی الله برحمة منه وفضل و نیز گفت ولولا فضل الله علیك ورحمته لهمت طائفة منهم ان یضلوك و نیز گفت ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن الیهم شیا قلیلا اگر فضل و رحمت ما نبودی با تو ترا گمراه کردانیدندی و نیز گفت اگر ما ترا استوار نداشتمانی بایشان میل کردی درست گشت که نجات بنده در فضل ست نه در فعل و چون او را بفعل او باز گذارد و بدبخت گردد دیگر گفت ومن شماتة الاعداء و شادی دشمنان آن نیست

که چون او را بفعل او باز گذارند بدبخت کرددو دشمن شاد شود از بهر آنکه مراد خویش در حق او بیابد که مراد او بدبخت گردانیدن بنده است چنانکه گفت ولاضلنهم ولامنینهم ولاغوینهم ولازینن لهم ثم لاتینهم الایة

انشد ذوالنون المصری رحمه الله تعالی اقول الا و ل الیوم ان ابلغ المدی فیبعد عنی ما اقول الا د فمالی جهاد

غیر انی مقصر و عجزی عن طول الجهاد جهاد و ان لجائی عودة منك بالرضاء والا فحظی فی المعاد حیاد در بیت اول چنین میگوید که من میخواهم که هر روز حق خدای خویش بنهایت بجای آرم لکن دور است از من انچه میخواهم یعنی قصد من درست ست لکن عاجزم و نجات بنده خود درین ست که در گذاردن حق خداوند قصد صحیح دارد لکن بعجز و بیچارگی مقر آید چنانکه در اخبار آمده است که وحی آمد بداؤد علیه السلام که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست امر آمد که چه کردی گفت الٰهی شکر نتوانستم گردن امر آمد که چرا و خدا دانا تر گفت الٰهی یک نعمت را خواستم که شکر آرم توفیق تو می بایست و بدادن توفیق شکر دیگر بر من واجب آمد آن شکر را نیز توفیق تو می بایست در شکر یک نعمت عاجز آمدم بدیگر نرسیدم امر آمد کالان شکرتنی حین عرفت عجزك عن شکری و در دیگر بیت هست که مرا جهدی دیگر داری نیست و چنانکه من مقصرم در حق خداوند خویش و عاجزم از بجای آوردن جهد من جهد نیست یعنی طاعتی ندارم که بحضرت خداوند برم جز عجز خویش که بر وی عرضه کنم و اصل این آنست که همه خلق از گذاردن شکر مولی عاجزند و از گذاردن حق خدا عاجزند چنانکه گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عرفوا الله حق معرفته یعنی ما قضوا حق معرفته و دلیل برین خبر فرشتگان ست که گویند ما عبدناك حق عبادتك و در بیت سوم چنین میگوید امید من بآنست که خوشنودی تو مرا دریابد و اگر چنین نباشد در قیامت نصیب من دوری آید یعنی اگر خوشنود باشی از من رهائی یابم در قیامت و اگر خوشنود نباشی از من اگر چه طاعت دارم دور گردم باز می نماید که علت رستگاری خدمت و طاعت من نیست لکن علت رستگاری من فضل و رضای تو ست انشد ذوالنون الغیرة هبنی اراعیك بالاذكار ملتمسا ما یبتغیه ذو التلون والغیر فکیف لی لشهود منك تحملنی عن فتنة الوقت بل عن جحتة الاثر هم ان انکار مرا که پیوسته نگاه میدارم و یاد میکنم و از یاد کردن مراعات کردن میجویم انچه کیرند جویند بگشتن یعنی خلق گردانید که از خیر بشر و از شر بخیر درین گشتنها میگردند ترا می جستند انکار که من اینهمه بجای آوردم و چیزی دیگر که بدست من از کجا آرم و در بیت ثانی گفته است کیست که مرا مشاهده سر دهد تا آن قوت مشاهده از فتنه وقت نگاه دارد تا مرا از چیزی که در سر من اثر کند که بآن از تو محجوب گردم مرا نگاه دارد یعنی جهد و گشتن و کار کردن دام بجای آوردن اینهمه بندگی کردن ست و بندگی کردن بدست من ست لکن کشاده کردن سر و حجاب از پیش برداشتن و مرا از حجابها نگاه داشتن تا در من اثر نکند و مرا از تو محجوب نکرداند این خدائی ست بدست بندگان نیست انکار که انچه بدست من ست من کردم اما انچه بدست من نیست و بحکم تو ست من آن را چگونه توانم کردن اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند و میگوید یقول ان

طالعت فی احوالی و مجاهداتی توابه علیها وهو الذی یطلبه ارباب المجاهدات و اصحاب المعاملات فکیف

اطالع شهودا ما یجلنی عن خوف العاقبة من تغیر الاحوال فی الاوقات و عن النظر الی حرکاتی و مجاهداتی و هی التی تحجبنی عنك

من در افعال و مجاهدات و معاملات خویش آن ثواب بینم که تو مرا وعده کرده و همه خداوندان مجاهدات و معاملات خود
این جویند چیزی دیگر هست که نمی توانم دیدن آنرا چه کنم و آن خوف عاقبت ست که باشد که حال یا وقت بر من بگردانی
و از من بیزار کردی یعنی من میدانم که مرا چه فرموده و چه ثواب وعده کرده و آنچه نهی کرده چه عقاب وعید کرده فرمان تو
خدا میگذارم و ثواب طمع میدارم و از نهی دوری باشم و از عقاب می ترسم اینهمه میتوانم کردن لکن بلای دیگر مانده است
و آن آنست که نمیدانم که با دل من چه قضا رانده شقاوت یا سعادت و بآخر چه خواهی راندن فراق یا وصال آنرا میدانم
لکن از نه بلای این آرام نمی یابم و نیز هر وقتی که من چیزی بینم جز تو از تو محجوب کردم و افعال و مجاهدات بجای می آرم
حکم بنده گی را لکن نمی توانم که فعل خویش نه بینم در نظاره فعل خویش از تو محجوب مانده ام و من این را حیله نمیدانم مگر تو
این حجاب از پیش من برداری که بندگی کردن کار من ست اما حجاب برداشتن کار من نیست قولهم فی احوال
القوم فی الکلام علی الناس قیل للنوری متی یستحق الکلام علی الناس قال اذا فهم عن الله صلح ان یفهم عباد
الله واذا لم یفهم عن الله کان بلاءه عامًا فی بلاده و علی عباده نوری را رحمه الله تعالی گفتند که
مردم کے سزاوار گردد که مردم را پند دهد گفت چون از خدای فهم کند شاید که بندگان را تفهیم کند و چون او از خدا فهم
نکند بلای او عام گردد و در شهرهای خدا و بندگان خدا شاید که معنی این سخن آن باشد که معانی فرمان خدا فهم کند از بهر آنکه
چون معانی سخن بداند سخن بجایگاه خود نهد و اگر اشکالی بیفتد آن اشکال را حل کند و او نجات یابد و مستمعان نیز نجات
یابند پس چون ظاهر سخن بگیرد و معنی نداند سخن بجایگاه ننهد و اشکال حل نتواند کردن خطا تعلیم کند خود هلاک شود و خلق را
نیز هلاک کند پس برین قول معنی فهم کردن علم خواهند و بیان این خبر پیغمبر ست که میگوید ان الله لایقبض العلم
انتزاعا ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا
فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا و شاید که مراد ازین فهم کردن استعمال کردن ست و این مجاز ست
متعارف میان خلق که چون کسی را کاری فرمایند و او آن کار تمام بجای آرد گویند بر افتادی و بدانستی و چون تقصیر
کند گویند ندانستی و نیفتادی اگر مراد ازین فهم این ست معنی سخن آن باشد که عالم عامل باید نه حلال باشد او را علم گفتن
تا چون آن علم او را منفعت کند خلق را نیز منفعت کند که برکات علم در عمل ست و اگر از بهر علم نبودے خود
علم از آسمان نیامدی و ازین معنی گفته اند علم لا ینفع صاحبه کیف ینفع غیره قال السری اذکر مجی الناس
الی فاقول اللهم هب لهم من العلم ما یشغلهم عنی فانی لا احب مجیئهم الی میگوید چون خبر یابم که مردمان بنزدیک من
خواهند آمدن تا از من علم آموزند دعا کنم و گویم یا رب ایشان را علمی عطا کردان که از من مشغول کردند تا من ایشان را
بکار نیایم که من دوست ندارم که ایشان نزدیک من آیند و درین حکایت بسیار فوائد ست یکی آنست که خلق را نیکو
خواهند همچنانکه خویشتن را که تا عالم را صفت این نباشد او را علم گفتن حرام باشد و ازین معنی ست که خدای تعالی
در هر عصری که پیغمبر بخلق فرستاد مشفق ترین خلق فرستاد و چون مصطفی را شفقت از همه خلق بیشتر بود تا دنیا و عقبی
۴۴ بشغل حق بگذاشت او را بر همه پیغمبران فضل نهاد تا بدانند که هر که بر خلق خدا مشفق تر او را فضل بیشتر پس چون

احوال شاگردان و استادان

سری دعا کردی گفتی یارب ایشان را چندان علم عطا گردان که ایشان را بمن حاجت نیاید درست شد که او را بر خلق همچنان شفقت بودی که بر خویشتن و نیز درین دعا کردن دلیل ست که همه خلق را چون خود میدانست و بهتر از خود که ایشان را همین روا میداشت و عالم باید که خویشتن بین نباشد و همه خلق را بهتر از خویشتن داند و نیز ایشان را از خدا علم خواست دلیل ست آن علم که یافته بود از منت خدا میدانست نه از جهد خویش که اگر از جهد خویش دانستی ایشان را تعلم فرمودی نه آنکه بدعا علم خواستی و عالم منت بین باید و نیز چون از خدا از بهر ایشان علم خواست تا ایشان را با و حاجت نیاید درینجا دو سخن نیکوست یکی آنکه دانست که حق بر تعلیم ایشان از من قادر ترست بعجز خویش مقر آمد و بقا در حواله کرد و این دلیل ست که تا عالم از خویشتن عالمتر یا بد سخن گفتن او حرام باشد و دیگر آنست که شفقت خدای بر ایشان بیش از آن من هست و تا کسی یابی که از من مشفق تر باشد کار با و باز باید گذاشتن و خویشتن در میانه نباید افگندن و آنکه گفت من دوست ندارم که بنزدیک من آیند از آن گفت که مشغول گشتن بخلق بنده را از حق تعالی محجوب کرداند بر وقت خویش غیرت آورد و بترسید که نباید که مرا مشغول کنند و از گذارد حق خداوند فرومانم و نیز آمدن خلق بنزدیک عالم عزست و طلب عز در دنیا بیم ذل آخرت ست ترسید که نباید که چون خلق نزدیک من آیند دلم بآن عز باز نگرد و شومی طلب عز دنیا برکت علم از من بستاند و نیز چون کسی بنزدیک عالم آید بتعلم بر و فریضه گشت شفقت و نصیحت استاذی تمام بجای آوردن که اگر نیارد مواخذ گردد و نیز شاگرد را تعظیم حرمت استاد بباید داشت و استاد را بباید ترسید که نباید که ایشان تعظیم و حرمت من بجای نیارند و ایشان را بد آید و جمله این سخن که ما یاد کردیم در یک سخن ست تعظیم و حرمت شاگردان شفقت و نصیحت استادان که چون هر دو پدید آید برکت پدید آید و چون این هر دو نباشد برکت از میانه برخیزد و داند که علم با برکت بهتر از بسیار علم بی برکت و حقیقت سخن سری آنست که ایشان را تو بهتری از من و مرا تو بهتر از ایشان و اگر خیر ما هر دو میخواهی ایشان را خود سوی ما مفرست و مرا از خود بنزدیک ایشان مفکن قال سهل انا منذ ثلثین سنة اکلم الله والناس یتوهمون انی اکلمهم سهل بن عبد الله میگوید من از سی سال باز سخن با خدا میگویم و مردم همی پندارند که من با ایشان میگویم و معنی این سخن یک حرف ست و آن آنست که آینده را نه بیند آرنده را بیند و آنچه شنود نه از آینده و آنچه گوید با آرنده گوید نه با ینده و تفسیر این آنست که چون آینده را بیند باستخفاف و جهل بوی نظاره کند و برکت از شنیدن و گفتن برخیزد و چون آرنده را بیند تعظیم آرنده او را بحرمت آرد و برکت در شنیدن و گفتن پدید آید و آنکه گفت من با خدای میگویم با خدا آنکس گوید که از خدا شنود از بهر آنکه جواب آن را دهند که او سایل باشد و مخاطبت با آن کنند که او با تو مخاطبت کند اما خطاب از کسی و جواب از دیگری محال باشد پس معنی سخن سهل آنست که سر من چنان مستوفی حق گشته است که من هیچ کس را نمی بینم جز خدا را و هر که با من سخن گوید آن گوینده را آلت و سبب دانم و گوینده جز حق را ندانم و جواب جز حق را عز و جل ندهم و این چنانست که اگر رسولی از ملکی پیغامی آرد جواب آن رسول را نباشد آن ملک را باشد و رسول در میانه سبب و واسطه باشد نه بینی که رسول چون نکاح را اجابت کند عقد بر مرسل افتد نه بر رسول این ست معنی قول خدای تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله طاعت رسول طاعت مرسل آمد

از بهر آنکه رسول سبب باشد حکم سبب را باشد نه سبب را و قال جنید للشبلی رحمهما الله نحن حبرنا هذا العلم
تحبیرا ثم خبأناه فی السرادیب فجئت انت فاظهرت علی رؤس الخلائق فقال انا اقول وانا اسمع فهل
فی الدارین غیری و بروایت دیگر آورده اند که این سخن که شبلی با جنید گفت لا بارك الله فیك پس ازین
گفت یا شبلی ما این علم را بیاراستیم یعنی بیاموختیم و راست کردیم و کار بستیم تزیین علم این باشد و پس این علم را در سردابها
پنهان کردیم تو بیامدی و این را بر سر ملا ظاهر کردانیدی شبلی جواب داد که من میگویم و من می شنوم و در هر دو سرای جز من
کیست اما سخن جنید از مقام غیرت بود که هر کس را بر چیزی غیرت باشد آن چیز را پنهان دارد و سخن شبلی از مقام غلبات بود
و مغلوب همه چیزی گوید پس شبلی را مقام غلبه بود و جنید را مقام تمکین و مقام غلبه چنان بود که مقام موسی بود که چون مناجات
یافت بگفتار آمد و گفت ارنی انظر الیك و مقام تمکین چنان بود که مقام مصطفی علیه السلام است که چون بقاب قوسین
رسید تا نگفتند حی ربك سخن نگفت و مقام تمکین بلند تر از مقام غلبات است که تمکین صفت قویان باشد و غلبه صفت
ضعیفان و جنید از مقام غلبات گذاشته بود و بمقام تمکین رسیده بود آرامیده و از گفتن باز ایستاده ازین معنی شبلی را ملامت
کرد اما شبلی در مقام غلبات بود ازین معنی بجواب و عذر مشغول گشت و صاحب تمکین از گفتن عاجز باشد و صاحب
غلبات از خاموش بودن عاجز باشد پس مقام جنید سکوت واجب کرد و مقام شبلی گفتار واجب کرد و هر یک
از ایشان در مقام خویش معذور اکنون معنی مقام هر دو بگوئیم جنید چون با تمکین و آرام بود تا بخلق نظاره کرد و بشریت را
نامحرم دید غیرت آمد و با نامحرمان سخن گفتن و شبلی مغلوب و مست بود از خلق هیچ خبر نداشت هر چه یافت میگفت و مست را
در بسیار چیزها معذور دارند که هشیار را ندارند و آنکه شبلی گفت من میگویم و من می شنوم این نه بمعنی خویشتن بینی گفت
که خود بینی بنزدیک این طائفه مومن نباشد لکن این خبر دادن بود که از خلق فارغم و هر چه میگویم با خویشتن میگویم
و گفتار من از سر وقت من ست نه از فسوق و بازار جستن از خلق قال بعض الکبار للجنید و هو یتکلم علی الناس
یا ابا القسم ان الله لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی العلم و این گوینده ابو الحسین نوری بود رحمه الله تعالی
جنید را دید بر منبر که سخن میگفت او را گفت خدا از عالم بعلم گفتن راضی نباشد تا آنگاه که او را در علم یابد یعنی تا عامل
نباشد این علم را که میگوید و در ان علم راست نباشد بان معنی که آن کند که مقتضای علم است نه آنکه مراد او باشد یا معنیش
آن باشد که از علم گفتن خلق را رضای حق طلبند نه جاه خلق و علم را مکسبه نسازد و بعلم عز دنیا نجوید و کبر و تجبر نیارد
یا معنی در علم بودن آن باشد که شفقت و نصیحت بجای آرد و در بعضی روایتها چنین ست که گفت فان کنت فی العلم
فالزم مکانك و الا فانزل فنزل الجنید و لم یتکلم علی الناس شهرا جنید در خود نظر کرد و آن راستی در علم گفتن نیافت فقال لولا انه
بلغنی عن النبی انه قال فی آخر الزمان یکون زعیم القوم ارذلهم ما تکلمت علیکم و در حکایت چنان ست که مردم جمع آمدند و باکراه او را
بیرون آوردند تا بمنبر بر آمد و گفت اگر نه از بهر خبر پیغمبر بودی که میگوید چون آخر الزمان باشد پیشرو و مهترین قوم حقیر ترین و کمتر باشند گروه
و اگر نه از بهر این خبر بودی هرگز از بهر شما بر منبر سخن نگویمی و از ذل حقیر و بیشمار باشد یعنی حقیر تر درین قوم منم از بهر این
سخن میگویم لکن بیحرمتی و بی ادبی میگویم تا اگر در مراعات حق علم راست نباشم در اقرار دادن بتقصیر راست باشم و در آخر

حکایت چنین ست که نوری را خبر دادند که دیگر باره جنید بیرون آمد بر منبر رفت و سخن میگوید نوری بیامد و بر کنارهٔ مجلس بایستاد و گفت السلام علیك یا ابا القسم جنید گفت و علیکم السلام یا امیر القلوب و او را امیر القلوب ازان خواندندی که از دل خلق سخن گفتی و بر اسرار مطلع بودی فقال یا ابو القسم غششتهم فاجلسوك علی المنابر و نصحتهم فرمونی فی المزابل گفت خیانت کردی با ایشان تا ترا بر منبر نشاندند و من نصیحت کردم مرا در سرگین دانها انداختند و تا عالم بوده است برین بوده است همیشه خاینان عزیز بوده اند و ناصحان خوار چنانکه خدا در قصهٔ پیغمبران گفت و نصحت لکم و لکن لا تحبون الناصحین جنید او را گفت ما غشی و ما نصیحتك خیانت من چیست و نصیحت تو چیست گفت غشك انك دخلت بین الله و بین خلقه و نصیحتی انی و کلتهم الی ربهم گفت خیانت تو ایشان را آنست که میان خلق و میان خدا در آمدی و نصیحت من آنست که ایشان را بخدا باز گذاشتم یعنی خویشتن را از محل آن بیفگندم که کسی را بخدا توانم رسانیدن و از رسانیدن خویش عاجزم بدیگری چه پردازم و دانستم که آنکه حق را باید آوردن من بکار نیایم و آنکه نباید دعوت من او را سود ندارد و فضول خویش از میانه برداشتم و تو خویشتن را بااین معانی پیش آوردی و خویشتن بین گشتی و ازین نیکوتر هست میان خلق و میان حق حجاب نیست راه گشاده است هر که خواهد راه یابد من خویشتن را در میانه حجاب نکردم اما تو راه بگرفتی و خویشتن حجاب ساختی وقال جنید لم اتکلم علی الناس حتی اشار علی ثلثون من البدلاء انك تصلح ان تدعو الی الله جنید رحمه الله تعالی میگوید سخن نگفتم مردمان را تا آنگاه که سی تن از ابدال بمن اشارة نکردند که تو شایسته آنی که خلق را با خدا خوانی ابدالان راسترین خلق اند پس جنید میگوید خویشتن را بر راستان عرضه کردم تا راستان مرا قبول نکردند و بشایستگی من گواهی ندادند مرا سخن گفتن نفرمودند من سخن نگفتم از بهر آنکه قبول کثران قبول نباشد اندك مایهٔ راستی بس باشد تا کثران آنرا قبول کنند اما تا راستی تمام نباشد راستان قبول نکنند و موحد را خویشتن با کثران راست نباید کرد که خویشتنش راست نماید و راه گم کند لکن خویشتن را با راستان قیاس باید کرد تا خویشتنش کثر نماید و براه باز آید و نیز مردم بعیب خویش نابینا باشد عیب خویش از پاکان باید پرسید تا او را بعیب او بینا گردانند و این دلیل ست که علم تنها بسنده نباشد دعوت را لکن شایستگی علم در دعوت بباید پس جنید بااین صفت ابو الحسین النوری او را طعن میکرد و او باآن طعن مقری آمد که وی حال ما علما چون خواهد بودن قیل لبعض الکبراء لم لا تتکلم علی الناس فقال هذا عالم قد ادبر و تولی و المقبل علی المدبر لا حبوء من المدبر یکی از بزرگان را گفتند چرا مردمان را سخن نمیگوئی و پند نمی دهی گفت این عالمی ست روی بگردانیده و مدبر گشته یعنی روی بنقصان آورده و با شکونه گشته و از چیزها باز مانده و هر که روی بمدبر آرد و بر و اقبال کند ازان مدبر مدبرتر باشد و این ازان ست که هر گروهی با جنس خویش سازند چنانکه گفته اند الناس اجناس کاجناس الطیر کل طائر یطیر الی شکله پس مقبل با مقبل سازد و مدبر با مدبر اکنون بحکایت باز گردیم و مراد از عالم اهل علم ست نه نفس عالم و چون عالم بر اقبال باشد هر مدبری که روی بایشان آرد ببرکت صحبت ایشان مقبل گردد چنانکه در خبر آمده است هولاء قوم لا یشقی بهم جلیسهم و چون

عالم مدبر باشد هر مقبل که روی با و آرد همچون او مدبر گردد چنانکه در خبر آمده است من کثر سواد قوم فهو منهم
پس چون کسی خلق بیند کثر در حال خویش و روی بایشان آرد تا ایشان را راست کند مخاطره باشد که تا او ایشان را
راست گرداند ایشان او را اگر گردانیده باشند اگر داند که او ایشان را راست تواند گردانیدن بر ایشان اقبال باید
گرد و بنا کردن معذور بناشد و اگر داند که ایشان راست نگردند و او کثر خواهد گشت چنان واجب کند او را که از ایشان
بگریزد و خویشتن نگاهدارد چنانکه خدا میگوید یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم
و نیز خبر پیغمبرست که چون فساد خلق یاد میکرد در آخر الزمان گفت الزم بیتک و نیز گفت من تمسک بسنتی عند
فساد امتی فله اجر سبعین شهید و در روایت دیگر سبعین بدریا پس گفت قال ابو المنصور البجلی لابی القسم
الحکیم بای نیة انکلم علی الناس فقال لا اعلم للمعصیة نیة غیر الشرك میگوید بکدام نیت مردم را سخن گویم پس گفت
معصیت را نیتی نمی دانم جز بجای بگذاشتن ابو القسم الحکیم سخن گفتن را معصیت میخواند و بنزدیک من والله اعلم نه از بهر
این معصیت میخواند که پند دادن خلق را معصیت باشد از بهر آنکه انبیا علیهم السلام باین کار آمده اند و انبیا معصیت
فرمودن نیایند چنانکه خدا میگوید فذکر فان الذکری تنفع المومنین و نیز میگوید فذکر انما انت مذکر لکن تواند بود
که ابو القسم حکیم در ابو منصور استی سخن بدید که او از ان سخن گفتن بازار خویش می طلبید نه نیک آمد خلق و هر که بعلم
آموزانیدن نیک آمد خلق طلب کند نه بازار خویش این برترین همه طاعتها باشد از بهر آنکه درجه پیغمبران ست و پیغمبران
همه چنین میگویند لا اسئلکم علیه اجرا پس چون بعلم آموزانیدن بازار خویش طلبند این برترین همه معصیتها باشد از بهر آنکه
دین اسلام را و خدا و پیغمبر را دام دنیا ساختند پس گفت واستاذن ابو عثمان سعید بن اسمعیل الرازی رحمه الله
تعالی ابا حفص الحداد علی الناس و کان تلمیذه فی الکلام فقال له ابو جعفر و ما یدعوك الیه
فقال ابو عثمان الشفقة علیهم والنصیحة لهم فقال و ما بلغ من شفقتك فقال لو علمت ان الله یعذبنی
بدل جمیع من آمن به و یدخلهم الجنة وجدت من قلبی رضا به فاذن له فشهد ابو حفص مجلسه فلما
قضی ابو عثمان کلامه قام سائل فسبق ابو عثمان فاعطاه ثوبا کان علیه فقال ابو حفص یا کذاب ایاك
ان تتکلم الناس و فیك هذا اشره فقال ابو عثمان و ما ذاك یا استاد قال اما کان لك من النصیحة لهم
والشفقة علیهم ان یوثرهم علی نفسك بثواب السبق لم یبتلوهم ابو عثمان رضی الله عنه مروی فقیه بود
و او راسی صد مرد شاگرد بود و او ابو حفص حداد مرد عارف بود شبی با ابو حفص رحمه الله تعالی جائی اتفاق مهمانی افتاد
و سخنان ابو حفص بشنید و خویشتن را اهل شریعت یافت و ابو حفص را اهل حقیقت و دانست که شریعت بی حقیقت نیکو
نباشد بشاگردی ابو حفص آمد در شاگردی او چنان بحرمت صحبت کرد که وقت ابو حفص بر وی متغیر گشتی او را گفت
نخواهم که پیش من آیی در ابر دکان ابو حفص مروی را متوضای بود هر ماهی هیچ درم بمزد بستد و سوراخی در دیوار
کرد چندانکه بیک چشم روی استاد بتوانستی دیدن و هر روزی بغلس پیش از صبح در انجا آمدی و پس از نماز شام
بیرون آمدی و سالی چنین میکرد و روی استاد میدید تا برکت استاد او را دریابد و خویشتن با استاد نمود نام استاد

نگاه داشته باشد تا ابوحفص بعد از سالی از وخوشنود گشت و اورا نزدیک خویش خواند چون او حرمت چنین نگاه داشت
برکت صحبت او در وی پدید آمد و از استاد دستوری خواست تا مجلس دارد و خلق را پند دهد و علم گوید و این دلیل ست
که شاگرد را بی دستوری استاد کاری نباید کرد ابوحفص او را گفت ترا چه برین آورده است که مجلس داری
و این دلیل ست که نشاید که استاد شاگرد را بگذارد تا صدر گیرد تا آنگاه که او را انبیاز یابد و بند اند که او شایسته
است تا نصیحت استادی بجای آورده باشد که اگر پیش از وقت او را بگذارد تا صدر گیرد پرده دریده گردد و
رسوا گردد و آنگاه با شاگرد خیانت کرده باشد و خاین استادی را نشاید و ازین معنی گفته اند در مثل که من تصدّر
فی غیر اوانه نزل من اعامه ابوعثمان گفت نصیحت و شفقت مرا باین آورده است و این دو اصل اند در استادی
دعوی کرد که این دو اصل بجای آورده ام ابوحفص گفت شفقت تو بر خلق تا بچه حدست و این دلیل ست که
مدعیان را حجت خواهند و بدعوی باز بگذارند و بمجرد دعوی جبه بکس ندهند تا آنگاه که حجت ننماشد و بند کان بمجرد
دعوی بی حقیقت کے یابد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت لو ترك الناس ودعویهم لادعی
ناس دماء قوم و اموالهم ولکن البینة علی المدعی والیمین علی من انکر و اصل درین آنست که هر که
دارد او را بدعوی حاجت نیاید و دعوی آنست که کند که ندارد و صاحب دعوی بی معنی باشد و صاحب معنے
بی دعوی پس چون حجت دعوی از و بخواست گفت راستی من بجایگاهی رسیده است که اگر حق تعالی ببدل همه
مومنان مرا عذاب کند و ایشان را بهشت فرستد من باین راضی باشم و این کمال شفقت ست و عالم را
چندین شفقت بباید تا او را روا باشد که مردم را پند دهد و علم گوید هلاک انما علی امروز کذاب بر آید و در تحت این
کلمه نیز سخنے ست نگفت ببدل همه خلق مرا عذاب کند که آنگاه کافر نیز در آمدی و عذاب کافر با عداوت و قطیعت
موبد باشد و باین رضا دادن روا نباشد اما عذاب مومنان رواست که آن بی قطیعت و بی شقاوت باشد و نیز
موبد نباشد تا لذت وصال یا امید نجات او را قوت دهد تحمل آن عذاب را و هر کس که نیک آمد خویش در بلا
خلق جوید آنکس در بلا ماند و خلق برهند و هر کس که نیک آمد خلق در بلای خویش جوید هم او رانیک افتد و هم خلق را
پس ابوحفص او را دستوری داد مجلس او حاضر گشت و پنهان بنشست سبب حاضر گشتن آن بود تا دعوی او را
تجربت کند که او را در آن دعوی راست یابد بآن سبب بود که تا او را بسر قوت کند و مدد دهد تا رسوا نگردد چنانکه شفقت
استادی واجب کند و بر قویان واجب باشد ضعیفان را یاری کردن لکن پنهان نشست تا او را نه بیند و خجل
نگردد چون مجلس بآخر آورد سایلی برخواست و چیزی بخواست ابوعثمان شفقت بر دو دار خویش بوی داد ابوحفص
آواز داد که یا کذاب بر حذر باش تا نیز خلق را سخن نگوئی باین حرص که من در تو دیدم و این دلیل ست بر آنکه
هیچ جایی باز نباید داشتن چنانکه خدا گفت یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو
علی انفسکم او الوالدین والاقربین و نیز پیغمبر گفت قل الحق وان کان مرا ابوعثمان گفت یا استاد
شره من کدام ست گفت در تو چندانی شفقت نبود که ایشان را بر خویشتن بگزیدی ثواب سبقت دتو تیع ایشان

یعنی باول دعوی کردی که شفقت و نصیحت مرا باین سخن گفتن آورده است و بصدقه دادن سبقت بروے تا ثواب سابقان ترا باشد و خویشتن را بهتر ازان خواستی که ایشان را و این شفقت و نصیحت نباشد تو کذابی و کذاب را سخن گفتن نرسد و نزدیک ما چنان ست که ابو عثمان در دعوی صادق بود که ببزرگان جز گمان نیکو نباید بردن لکن دعوی کرد در پیش استاد خویش و دعوی شوم باشد خاصه در پیش کسی که از تو بزرگتر باشد پس حق پردهٔ او بدرانید تا مدعیان را پند گردد و بدانند که بنده را دعوی نرسد و ازین معنی گفته اند من ادعی افتضح و نیز گفته اند ما زالت الدعاوی مشئومة علی اربابها قال سمعت فارسا یقول سمعت ابا عمرو الانماطی یقول کنا عند جنید اذ مر به النوری فسلم فقال جنید و علیك السلام یا امیر القلوب تکلم فقال النوری یا ابا القسم غششتهم فاجلسوك علی المنابر و نصحتهم فرمونی فی المزابل فقال جنید و ما رأیت قلبی احزن منه فی تلك الوقت ثم خرجنا علیه فی الجمعة الاخری فقال اذا رأیتم الصوفی یکلم الناس فاعلموا انه فارغ اول حکایت گذشته است که بگو حرفی و آن آنست که جنید او را گفت تکلم و این دلیل ست بر حرمت داشتن نوری جنید را که سخن نگفت تا ازو در نخواست و دلیل ست بر نیازمندی جنید که فائده طلب میکرد از نوری و این همه اساس دین ست باید حرمت و حرمت داشتن و آنکه گفت هرگز دل خویش را غمناک تر ازان ندیدم ازان بود که انچه نوری او را میگفت در خویشتن اثر آن نیافت پس بآدینه دیگر بیرون آمد و گفت چون صوفی را بینید که مردمان را علم میگوید بدانید که فارغ ست یعنے از معنی انچه میگوید فارغ ست که اگر مشغول بودی فراغت گفتار نیافتی و نیز گفته اند فاعلموا انه فارغ من الحق فلذلك اشتغل بالخلق از بهر آنکه هر که بحق مشغول باشد بخلق نپردازد و قال ابن عطاء فی قوله تعالی و قل لهم فی انفسهم قولا بلیغا میگوید که با ایشان سخن گوئی قول بلیغ گوئی گفته اند قول بلیغ بسنده و رسنده باشد یعنی باز حد کم گردان تا تمامی معنی بر رسند و دریابند و از حد مگذر تا سخن فزونی گفته نباید پس ابن عطاء قول بلیغ را میگوید علی مقدار فهومهم و مبلغ عقولهم چندان گوئی که فهم ایشان دریابد و عقل ایشان بوی رسد یعنی چندان مگوی که تو دانی چندان گوئی که ایشان طاقت سماع آن دارند و این از بهر آنست که سمع حامل عبارت ست و فهم معنی حامل عبارت و همچنانکه ظاهر را بار بیش از طاقت بر نهی هلاک شود فهم را نیز چون بار معانی فزون تر از طاقت او نهی هلاک شود این ابغذا باز بند شخصی را که غذا باید تا حیات یابد ضعیف گردد و هلاک شود معانی و حقایق غذاست معانی غذا فهم ست و حقایق غذا سر ست چون غذا از ایشان منع کنی هلاک کردند و اگر فزون از طاقت نهی هلاک کردند معنی بلیغ این باشد و قال غیره فی قوله تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل ای لو نطق بالمواجید لاهل الرسوم و اینکه خدا گفت اگر بر ما گفتی گوید هفت اندامش ببریم و رگ جانش ببریم معنیش آنست که اگر مواجید با اهل رسوم بگوید ما با او این بکنیم و مواجید اهل حقیقت راست و رسوم اهل ظاهر را و عام را و سخن خواص با عام گفتن روا نباشد میگوید اگر آن سر که با خاص باید گفتن با عام گوید او را عقوبت کنیم از بهر آنکه با نا اهل سر گفتن هم بر سر ظلم باشد و هم بر ان کس که با او سر گفته باشد و ظلم بر سر آن باشد که نه بجایگاه نهی و ظلم بر کسی آن باشد که بر وی چیزی نهی که او طاقت تحمل آن

نمارد پس برین دلیل آورد و گفت و یدل علیه قوله تعالی بلغ ما انزل الیک من ربک و لم یقل ما عرفت
به الیک و دلیل برین قول خداست که پیغمبر را گفت برسان انچه بر تو فرستاده اند از خدای تو و نگفت برسان انچه
ما ترا با وشناسا کردانیده ایم و این از بهر آنست انچه بظاهر بسید میفرستاند خلق طاقت سماع آن میداشتند نه بینی
که جبرئیل علیه السلام اندر میان میکنجید انچه اسید البشر کشف می افتاد جبرئیل در میان نمیگنجید و چیزی که جبرئیل طاقت سماع
آن ندارد غیر سید طاقت چگونه دارد و سرای الحسین المغازلی رویم بن محمد وهو یتکلم علی الفقر علی الناس حسین
مغازلی رویم را دید که از بهر یاران در فقر سخن میگفت فوقف علیه فقال وما تصنع بالسیف اذا لم تکن
قالا هلا ابتعت بما جئت هذا السیف خلفا لا بایستاد و گفت چه خواهی کرد بشمشیر چون مرد کارزار نیستی چرا آن پیرایه ها
برنجن بخری و چون حسین مغازلی رویم را دید که در فقر سخن میگفت و مراو را در مقام فقر راست نیافت این بیت را
مثل آورد یعنی نخست فقیر باش پس سخن فقر گوی و این از ان معنی بود که فقر مقامی بزرگست و بزبان شریعت
فقر دیگرست و بزبان حقیقت دیگر و فقیر در شریعت آن باشد که غنی نباشد تا صدقه بر و حلال گردد پس فقیر بزبان حقیقت
آن باشد که در هر دو کون او را علاقتی نباشد نه با موجودات او را صحبت باشد و نه در معدومات او را طمع باشد و نه
درین فقر او را از حق نصیب باشد بان معنی که ظن نبرد که من باین معنی بحق رسیدم از بهر آنکه چون بحق رسید غنی باشد
نه فقیر و باید دانستن که فقیر بحقیقت غنی باشد از ان معنی که فقر او بحق باشد نه بخلق و هر کرا فقر بحق درست گردد از خلق غنی
گردد و هر که بخلق محتاج گردد از حق فقیر ماند و چون فقیر حقیقت گشت فقرش غنا گردد از بهر آنکه چون فقرش درست گردد
بحق تعالی هر دو کون او را غنی نگردانند و از هر دو کون او را هیچ بکار نیاید پس غنی نه آن باشد که دارد غنی آن باشد
که او را نباید و در شریعت فقر نا داشتن ست و غنا داشتن هر که ندارد فقیرست و هر که دارد غنی ست اما فقیر بحقیقت
بایست ست و غنی نا بایست و نزدیک اهل حقیقت اگر کسی همه کون دارد و بایدش فقیرست و اگر ذره ندارد و
نه بایدش غنی ست مگر حسین در رویم این راستی را در مقام فقر ندید ازین سبب او را این بیت مثل آورد پس گفت
عبره بعبارته عن حال لیس هو فیها او را سرزنش کرد بعبارت کردن از حالی که او دران حال نبود یعنی تو اگر
بحقیقت فقیر بودی صحبت خلق ترا بکار نیامدی و نیز فقیر حقیقی را فقر حال باشد و چون فقر حال گشت نیز عبارت
و بیان نماند پس تو عبارت میکنی از مقامی که آنجا نیستی قال بعض الکبار من تکلم من غیر معناه فقد عرّض
دعواه میگوید هر که سخن نه از معنی خویش گوید خویشتن را دران دعوی خر گردانیده باشد و قول خدای تعالی
برین دلیل آورد و قال الله تعالی کمثل الحمار یحمل اسفارا و چون جهودان را عبارت علم بود و آن دانستن توریت
بود و معنی نبود یعنی استعمال کردن و حق توریت نگاه داشتن حق تعالی ایشان را مانند کرد بخری که بار کتب
بر پشت دارد و این دلیل ست که هر که عبارت ظاهر دارد بی حقیقت باطن دعوی او را معنی نیست و همچنانکه
آن خرست که بار کتب بر پشت دارد پس گفت آنکس که عبارت کند از چیزی که در باطن او نیست همچنان ست
که آن خر که کتابها بر پشت دارد یعنی او را از ان علم منفعت نیست و کاشکی چنانستی از بهر آنکه این کتابها بر ان

ستوران حجت نیست و این علم برین گوینده نا کنند حجت ست قولهم فی تونی القوم ومجاهداتهم قال ورث
حارث المحاسبی من ابیه اکثر من ثلثین الفا فلم یاخذ منه شیئا فقال انه کان یری القدر
این باب بران آورده است که باز می نماید که این طائفه خویشتن را چگونه نگاه داشته اند و این خود کمترین مقامست
و معنی زهد بجای بگذاشتن حلال ست نه بجای بگذاشتن حرام از بهر آنکه بجای بگذاشتن حرام خود فریضه است و ستاننده
حرام در خدای تعالی عاصی ست و عاصی را نه مقام زهد باشد نه مقام ولایت و بباید دانستن که شر هر دو کون در
دنیاست هر که تعلق بدنیا گیرد نه از خلق سلامت یابد نه از شیطان با خلق بخصومت و با نفس بشهوت افتد و با شیطان
هم صحبت باشد و چون دنیا بگذاشت نه خلق را با او شغل باشد نه نفس را و نه شیطان را ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام
حب الدنیا راس کل خطیئة پس چون اول مقام حلال بجای بگذاشتن ست کی روا باشد که باول مقام
حلال بگذارند و بآخر مقام حرام یا شبهت بگیرند اکنون بیان پرهیز حارث محاسبی بیان میکند که او از اهل سنت
و جماعت بود و پدرش قدری بود چون پدرش بمرد سی هزار دینار زیادت از و باز ماند حارث آن میراث نخواست
و گفت او قدری بود نزدیک من کافرست و من سنی و موحد و مسلمانم و پیغمبر علیه السلام گفته است لا یتوارث
اهل ملتین شتی و سلطان را بگفت تا آن مال بر داشت او را گفتند اگر ترا نمی بایست چرا بیاران خویش
ندادی جواب داد که لا اطعمهم مالا اء کل چیزیکه من نخورم بایشان چگونه دهم توقی و شفقت او بر یاران چنین
بود قال ابو عثمان کنا فی دار ابی بکر ابن ابی حنیفة مع ابی حفص فجری ذکر صدیق غائب عنا فقال
ابو حفص لو کان عندنا کاغذ اکتبنا الیه فقلت ههنا کاغذ وکان ابو بکر خرج الی السوق فقال
ابو حفص لعل ابا بکر قد مات ولم نعلم وصار الکاغذ للورثة فترک الکتاب
ابو عثمان گفت بخانه ابو بکر ابن ابی حنیفه بودم با بو حفص بهم بهمانی دوستی را یاد کردیم و گفتیم کاشکی با ما بودی
بو حفص گفت اگر کاغذ بودی رقعهٔ بفرستادمی و او را بخواندمانی گفتم اینجا کاغذ هست گفت باشد که خداوند خانه چون
ببازار رفت آنجا مرده باشد و این کاغذ ازان وارث باشد و نشاید مرا چیزی برو نوشتن و تواند بود که او را از خداوند
سرای دستوری بود به برداشتن کاغذ اما چون او را شبهت افتاد در مرگ او توقی کرد ازان و تواند بود که بر دل خداوند
سرای فقه داشت و بر دل وارث او اعتماد نداشت و بترسید که نباید که این کاغذ ازان وارث باشد و تناول این
بر من حرام باشد و این اصلی ست این طائفه را که چون از دل دوست خویش آگاه گشته باشند بمال او انبساط
کنند و چون آگاه نگشته باشند بی دستوری انبساط نکنند و قال ابو عثمان کنت عند ابی حفص وبین یدیه
زبیب واخذت زبیبة واحدة و وضعتها فی فمی فاخذ بحلقی و قال یا خاین تاکل زبیبی فقلت لثقتی
بزهدک فی الدنیا وعلمی بایثارک اخذت الزبیبة فقال یا جاهل تثق بقلب لا یملکه صاحبه
ابو عثمان گفت در نزدیک ابو حفص بودم و پیش او مویز نهاده بود مویزی برداشتم و بر دهان نهادم و دست
وراز کرده حلق من بگرفت و مرا گفت یا خاین مویز من میخوری گفتم از بهر آن کردم که زهد تو در حق دنیا دانسته بودم

۱۲ زهد در حلال اول مقامست
عاصی را زهد مقام زهد نیست نه مقام ولایت

ونیز دانسته‌ام کہ تو باہمہ دنیا با کسے بخل نکنی وہرچہ داری براغیار نثار کنی باین گستاخی مویز برداشتم مرا گفت یا جاہل
بردل چرا اعتماد میکنی کہ خداوندان دل را بردل خود پادشاہی نیست ودرین حکایت فوائد بسیارست یکے آنکہ تا شاید کہ
دست بچیز کسان دراز کردن واگرچہ اندک ست کہ بذرہ روز قیامت شمار خواہد بود وخدا گفتہ ہست فمن یعمل مثقال
ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ ودر حکایت آمدہ ہست کہ روزے عیسی علیہ السلام بگورے بگذشت مردہ
را دید عذابش میکنند از سبب عذاب کردن او پرسید دعا کرد تا خدا آن مردہ را بسخن باز آورد تا گفت یا روح اللہ روزے
طعام خوردہ بودم وچیزے در دندان من ماندہ بود وحمالے بگذشت با پشتہ ہیزم خلالکے ازان بگرفتم ودندان خویش را
بآن پاک گردانیدم ہشت سال ست تا مردہ ام ہنوز در عذاب آنم عیسی گریان گشت وگفت خداوندا آن خلال را
حال برین صفت باشد کوئی خداوندان ستو نہارا حال چگونہ خواہد بود وآنکہ ابو حفص حلق او بگرفت نہ از بہر بخل
گرفت کہ ہمہ دنیا را بنزدیک ابو حفص قدرے نبود مویزا ورا خصومت کے افتادے لکن باین شفقت وتادیب
خواست وتا شاگرد خویش را راستی وادب بیاموزد وبہ کودکی با او چنین کرد تا بہ بزرگی گستاخی نکند واین چنان ست
کہ خدا میگوید فلا تقل لہما اف ولا تنہرہما حرام گردانید مادر وپدر را اف کردن تا فرزند بداند کہ اینقدر آزار
نزد خدا حرام ست بیشتر ازین چگونہ باشد واین برمعنی تنبیہ باشد واین درشتی کردن وخائن خواندن ہم
ازینمعنی بود تا آن عنف یاد دارد ودیگر بارہ بے ادبی نکند وآن عذر کہ ابو عثمان آورد عذر ظاہر بود کہ چون از دل کسے آگاہ
باشی واحوال بدانستہ باشی گستاخی روا باشد لکن باین ہمہ ابو حفص برو انکار کرد واورا جاہل خواند از بہر آنکہ اعتماد بردل کردہ بود
واحوال دلہا کسے نداند جز خدا او باشد کہ حال دل بوقتے چنان باشد کہ بہمہ دنیا سخاوت کند وباشد کہ حال او وقتے چنان
باشد کہ بذرہ بخیلی کند از بہر آنکہ دل گردندہ است وازین معنی اورا قلب خوانند پس کسیکہ برچیزے یا برحالے اعتماد
کند کہ ازان چیز خبر ندارد جاہل باشد ازین سبب اورا جاہل خواند وعذر او نزدیک استاد عظیم تر از جرم آمد لاجرم
شنعتش عظیم تر از شنعت اول آمد واینکہ ابو حفص گفت ترا بردلی اعتماد کردن کہ خداوند آن دل پادشاہ
آن دل نباشد محال باشد ازان گفت کہ دل بدست بندہ نیست ودارندۂ دل خداست عز اسمہ چنانکہ میگوید
واعلموا ان اللہ یحول بین المرء وقلبہ وپیغمبر علیہ السلام گفت ان القلوب بید اللہ یقلبہا کیف یشاء پس
ابو حفص چنین میگوید من کہ خداوند دلم مرا خود بردل خویش اعتماد نیست ومن دل خویشتن را چنان
نمیتوانم داشتن کہ مرا آرزوست ترا بردل من اعتماد کردن محال باشد پس گفت سمعت کثیرا من مشایخنا

یقولون کان الشیوخ یہجرون الفقیر لثلث اذا حج عن غیرہ بمالہ واذا اتی خراسان واذا دخل الیمن قالوا

من اتی بخراسان لو یاتیہ الا للرفق ولیس لہا مباح فیطیب طعمۃ واما الیمن ففیہ طرق الی الفسق کثیرۃ
واز بسیاری مشائخ شنیدم کہ گفت پیران فقیر از مہجور گردانیدندی بسہ کار چون حج کردے از بہر دیگران بمال ایشان
ازان سبب کہ طاعت وعمرۂ خویش از بہر دنیا بذل کردی وطریق این طائفہ آنست کہ یک نفس بہمہ دنیا بذل کردن روا
نباشد از بہر آنکہ دنیا را بنزدیک خدا قیمت نیست ونفس را قیمت بزرگ ست بیک نفس شقی شود وبیک نفس سعید گردد

چون بخراسان رفتی او را مهجور کرداندی بآن معنی که خراسان جای تقرب نیست ورفتنش جز رفق دنیا نبودی و چون
بخراسان مباحات نیست چنانکه بشام ناچار ایشان را دست بمحظوری دراز بایستی کرد وطریق این طائفه از حلال
توقی کردن ست چون بحرام دست دراز کند چگونه باشد و نیز طریق این طائفه طمع بریدن ست از خلق بترک دنیا
بگفتن چون از بهر دنیا سفر کند بنگر که چگونه باشد وسوم چون بیمن رفتی او را مهجور کردانیدندی از بهر آنکه یمن یمن
فسق ست و تقربے نیست در دیار یمن تا رفتن طلب فسق را بودی واگر از بهر فسق نبودے تقربے حاصل نیامدے
و نیز اگرچه بفسق انس نبودی که چون میان ایشان افتادے یا ایشان میل کردے میل با اهل معصیت معصیت
باشد واگر رضا نبودی چون معصیت دیدن بسیار کشتے بچشم او خوار وسبک کشتے وسبک داشتن معصیت هم معصیت
باشد واینهمه دلیل ست تا از یار بد واز اسباب بد دور نباشی سلامت نیابی واز ینمعنی کفت پیغمبر علیه السلام که من

یصحب صاحب السوء لا یسلم ومن لا یحفظ لسانه یندم ومن یدخل مداخل السوء یتهم و نیز مبینی که کفته اند

عن المرء لا تسئل وابصر قرینه فان القرین بالمقارن یقتدی وکفته اند سه چیز بر سه چیز دلیل ست نفقه کردن
بر کسب دلیل ست هم آنجا رود که آورده است خیر بخیر شر بشر وقرین دلیل معامله بنده است با هر گروهے صحبت کند
همان کند که ایشان کرده اند وعاقبت دلیل ست بر اعتقاد هرچه عمر بران کذشته باشد خاتمت هم بران باشد

کان ابو المغیث لا یستند ولا ینام علی جنبه وکان یقوم اللیل کله فاذا غلب عینیه وضع خدیه علی رکبتیه

فیغفو غفوة فقیل له ارفق بنفسك فقال والله ما رفق لی رفقا فرحت به وانا سمعت سید المرسلین یقول

اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الصدیقون ثم الامثل فالامثل ابو المغیث مردے بزرگ
بود هرگز پشت بدیوار باز ننهاده بود وچون نفس را بر دیوار اعتماد نداشتے سر را با خلق کے اعتماد
داشتے شک نیست که سر از نفس عزیزترست و نیز هرگز بر پهلو نخفته بود که عارفان را با نفس مخالفت باشد و
با حق سبحانه موافقت نه چون ما که ما را با نفس موافقت ست وبا حق مخالفت و نیز روا باشد که نخفتے از بهر آنکه خواب
غفلت ست و نیز دیک اهل معرفت از حق غافل بودن جرم عظیم ست و روا باشد که ناخفتن او از ان سبب
بود که نباید خفته مانم وحقے از ان خدا از من درگذرد و روا باشد که نخفتن او متابعت رسول بود علیه السلام که میگوید
تنام عینای ولا ینام قلبی تا همه شب برپای بودے موافقت مصطفی را علیه سلام الله که از رب العزت او را امر آمده بود
که قم اللیل الا قلیلا و نیز امر آمد که فتهجد به نافلة لك یا از ان معنی بود که شب وقت خلوت کردنست با دوستان
نه بینی که چون موسی را بمناجات بردند فرمان اربعین لیلة آمد نه اربعین یوما و نیز چون مصطفی علیه السلام را
بمعراج بردند شب بود چنانکه خدا میگوید سبحن الذی اسری بعبده لیلا و نیز بشب از خلق فراغت بیشتر باشد
وبمناجات حق نکوتر رسد نه بینی که خدا گفت وبالاسحار هم یستغفرون و نیز شب پوشیده تر باشد از ریا دورتر
باشد از نفاق وعبادت هرچند از ریا دورتر خالص تر وباخلاص نزدیکتر پس چون خواب برو غلبه کردے سر بر
زانو نهادی پاره بغنودی واین دلیل ست که خواب او از بهر طلب راحت نفس نبود تا آن خواب غفلت ومعصیت

گشتی لکن آن خواب وا از بهر آسودن بود تا نفسش دیگر باره قوت خدمت یابد تا آن خواب او هم نماز گردد که هر کسیکه از بهر
نعمت و شهوت خورد و خسپد خواب و خورد او معصیت گردد و هر که از بهر قوت طاعت خورد و خسپد آن خوردن و خفتن او
طاعت گردد نه بینی که شریعت سحری را بستوده است و ثواب عظیم را بدان وعده کرده است از بهر آنکه قوت طاعت را
خورد نه شهوت نفس را تا بزرگان چنین گفته اند که متقدمان خوردندی تا بزیستندی و ما همی میزیم تا بخوریم ایشانرا
خوردن چندانی بایستی که جان برجای داشتی و بر طاعت قوت یافتندی باز ما را جان برجای باید تا بخوریم طاعت
خودنی چون او خویشتن را چنین ریاضت کرد گفتند با خویشتن مداراتی بکن گفت چون خدا با من رفق نکرده است
من با خویشتن چگونه رفق کنم این خبر محبت آورد و گفت نشنیدی که سید پیغمبران چنین گفت سخت ترین بلا
پیغمبران را باشد پس صدیقان را پس هر که با ایشان مانند تر بلای او صعب تر و این سخن که ابو المغیث گفت
نه از بهر آن گفت که خویشتن را صدیق میداند است لکن میخواست که طریق ایشان نگاهدارد تا بایشان رسد
چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید من تشبه بقوم فهو منهم و چون محب این طائفه بر راه ایشان میرفت و بلا را
بر نعمت اختیار میکرد تحقیق محبت خویش را که هر که کسی را دوست دارد متابع او باشد چنانکه خدا گفت قل ان کنتم
تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و آنکه گفت هر کرا نزدیک حق محل و رتبت عظیم تر بلای او صعب تر از آن
گفت که دار دار محنت ست و دلی را در دار محنت نعمت جستن محال ست و این دار فناست و عقبی دار بقا و فنا با بقا
ضدین اند و هرگز دو ضد بهم جمع نگردند یا در دار فنا بلا باید و در دار بقا نعمت یا در دار فنا نعمت یابد و در دار بقا محنت
و از این معنی گفته است پیغمبر علیه السلام که الدنیا سجن المؤمن و القبر روضته و الجنة ماءواه و الدنیا جنة الکافر و
القبر حفرته و النار ماءواه قالوا ان ابا عمر الزجاجی اقام بمکة سنین کثیرة لم یحدث فی الحرم کان یخرج من
الحرم المحدث ثم یعود و هو علی الطهارة و خلق بظاهر این آسان دانند اما این عظیم ست از بهر آنکه نفس را صحبت
با حرم ست و سر را صحبت با خداوند حرم و هر کسیکه در صحبت داشتن نفس با حرم ادب چنین نگاهدارد در صحبت کردن سر
با حق ادب چگونه نگاهدارد و بباید دانستن که هر کرا سر با حقیقت راست تر ظاهرش با شریعت راست تر و هر کرا سر با
حقیقت ویران تر ظاهرش با شریعت خراب تر و آنجا بزرگان بر اسرار خلق مطلع بوده اند اینجا بوده اند که ظاهر
آئینه سر ست بظاهر خلق نگاه کرده اند و در حرکات ظاهر بدانسته اند که سر از کجا میجنبد قال سمعت فارسا یقول قال
ابو عبد الله المعروف بشکال لا یکلم الناس و کان یاوی الخرابات فی سواد الکوفة و کان لا یاکل الا المباح و القمامات فلقیته
یوما فتعلقت به فقلت سالتک بالله ان اخبرتنی بما الذی یمنعک عن الکلام فقال ما هذا الکون یوهم فیها الحقیقة
و لا یصح العبارة عما لا حقیقة له و الحق یقصر الاقوال دونه فما وجه الکلام و ترکنی و مر فارس میگوید که ابو عبد الله شکال با کس سخن
نگفتی و شب در ویرانهای سواد کوفه بودی و طعام چیزی خوردی که در اصل آن مباح بودی چنانکه گیاه و مانند آن یا از
خاکدانها نان ریزه برداشتی و بخوردی و آنکه با کس سخن نگفتی از کمال انس که او را با حق بود و از خلق وحشت گرفته بود
تا بنده را با حق وحشت نباشد با خلق انس نگیرد و چون با حق انس پدید آید از خلق وحشت گیرد و آنکه بویرانها وطن ساختی

خلوت و عزلت را بودی که سلامت دین در خلوت و عزلت ست و آنکه جز مباح و نان ریزها خاکدان نخوردے
ازان بودے که خلق بنزدیک او بطمع و بسوال نیز نیامدندے و نیز بتر سیدے که اگر دست بسوال پیش دراز کنم چیزے
دهند مرا که دران چیز شبهت باشد اما در مباحات شبهت نیست و مصطفی علیه السلام میگوید دع ما یریبک الی
ما لا یریبک و نیز آنچه خلق را بایستے بخلق بگذاشتے و آنچه خلق را نبایستے قناعت کردے قطع خصومت را تا او را
با خلق خصومت نماند و نیز آنچه خلق داشتے بآن طمع نکردے از بهر آنکه ترسیدے که اگر من روی از حق بخلق آرم باشد که
مرا نیز بخلق باز گذارد چنانکه میگوید نوله ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا هر که چیزے اختیار کند ما او را بآن چیزے
باز گذاریم فارس رحمه الله تعالی میگوید روزے او را دیدم در آویختم و او را بخدا سوگند دادم که آن چیست که ترا از سخن
گفتن با خلق باز داشته است و طریق این طائفه آنست که باندک اثرے یا چیزے ببینند که او ازان چیز باز جویند
تا مگر ایشان آنچیز را باز یابند گفت مرا جواب داد که اینهمه کون که تو می بینی در جنب حقیقت وهمی ست و چیزیکه
آنرا حقیقت نباشد ازان عبارت کردن راست نیاید اما حق سبحانه که حقیقت صفت اوست و قولها از وقاصر ست
از و عبارت نتوان کرد پس وجه سخن چه باشد و مرا بگذاشت و برفت و شک نیست که خلق محدث و فانی اند و حق قدیم
و باقی ست و محدث فانی در جنب قدیم باقی لاشئے باشد پس کسیکه او از اهل حقیقت باشد او را بلاشئی مشغول گشتن
محال باشد پس اهل حقیقت را از اهل خبر دادن روی نباشد که صفت غائبان ست و اهل حقیقت اهل مشاهده باشند
و در حال حضرت و مشاهده خبر دادن درست نیاید اکنون چنین میگوید که سخن از کجا گویم از خلق گویم یا از حق اگر از خلق گویم
خلق بگفتار نیرزد و اگر از حق گویم حق در عبارت من نگنجد پس جز خاموشی روی ندارد قال وسمعته یقول سمعت

الحسین المعازلی یقول رأیت ابا عبد الله القشاع لیلة قائما علی شط دجلة وهو یقول یا سیدی انا عطشان

حتی اصبح قال فاویلاه تبیح لی شیئا و تحول بینی وبینه و تخطر علی شیئا و تخلی بینه و بینی فایش اصنع نوجع والمیتری
میگوید از حسین معازلی شنیدم که گفت ابو عبد الله قشاع را دیدم شبے در کنار دجله ایستاده و میگفت یا سیدی مرا تشنگی
ست تا وقت صبح چنین میگفت پس گفت واویلاه چیزے بر من حلال میگردانی و مرا ازان باز میداری و چیزے بر من
حرام میگردانی و مرا با و میگذاری چه کنم و آب نخورد و باز گشت تواند بود که این سخن که میگفت در حال مشاهده میگفت
و غلبات وقت او او را چنان مشغول گردانیده بود که فراغت آب خوردن نمییافت و گفتن آنکه من تشنه ام ازان
بود که در حال مشاهده جز با دوست روی ندارد پس نه معنی خطر منع قهر ست و نه معنی اباحت تخییر ست لکن دران وقت
که مشغول مشاهده بودی اگرچه آنچیز او را در شریعت مباح بودے چون قدرت آن نداشتے چنان گشتے که گوئی
ممنوع ست و چون نه در حال مشاهده بودی بحکم شریعت آن چیز بر وحرام کردے لکن در و بایست و قدرت آنچیز بودے
ازینمعنی بود او را بآن چیز بجا بگذاشتے و شاید که معنیش آن باشد که وقت بودے که بصفات خویش قائم بودے با نفس او
جویان بودے آنچیز را اگرچه آنچیز بر وحرام بودے تا او را و نفس را بقهر ازان چیز دور بایستے بودن و او بران چیز قادر وقت
بودی که او را بنفس چنان خلاف پدید آمدے که اگرچه آنچیز او را بحکم شریعت حلال بودے روا نداشتے مراد نفس حاصل کردن

برای این بودی پس در حال تمیز محرمات از نفس باز داشتی حکم شریعت را و در حال غلبات مباحات از نفس باز داشتی
قهر نفس او و این طائفه را قهر کردن نفس اصلی ست تمام چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه فی ذات الله امنه
الله من عقابه یوم القیامة وکفته المقت اشد العداوة قال وسمعته یقول سمعت بعض الفقراء قال کنت سنة الهبیر
مع الناس فانفلت ثم رجعت فکنت اطوف بین الجرحی قال فرأیت ابا محمد الجریری وکان قد نیف علی المائة
فقلت له یا شیخ الا تدعوا فیکشف ما تری فقال قد قلت فقال انی افعل ما اشاء فاعدت علیه فقال یا اخی لیس
هذا وقت الدعاء هذا وقت الرضاء والتسلیم فقلت الک حاجة قال انا عطشان فجئته بماء فاخذه واراد ان
یشرب فنظر الی فقال هؤلاء عطاش وانا اشرب لا هذا شره ورده علیه ومات من ساعته این سنة الهبیر سال سیصد
پانزده بود که قرامطه آن سال حاجیان را بکشتند و غارت کردند و شانزده سال راه بسته این درویش چنین
میگوید که آن سال من با مردمان بودم از دست قرامطه بجستم چون ایشان برفتند باز آمدم و بنزدیک قافله
رفتم از بهر شفقت اسلام را تا مگر خسته را آب دهم و نظاره کنم تا حال ایشان چیست در میان خستگان
میگشتم ابو محمد جریری را دیدم در میان مجروحان افتاده و سال او از صد درگذشته بود گفتم یا شیخ دعائی نکنی
تا مگر خدا این بلا کشف کند مرا گفت بگفتم با خدا مرا چنین جواب داد که انی افعل ما اشاء من آن کنم که خواهم و
هرچه خواهم کنم و این نه بر معنی گفتن و جواب شنیدن باشد لکن بر معنی مشاهدهٔ سر باشد که میدید و میدانست که خدا
آن باشد که هرچه خواهد کند و بنده را بر کرد خدا اعتراض نرسد که آنکس که باول سعادت و شقاوت قسمت کرد
بے علت و کس را برو اعتراض نرسید که چرا کردی امروز ملک همان ملک ست و سلطان همان سلطان کس را
برو اعتراض نرسد و چون بدید که حق تعالی کافران را دست داد و مسلط کردانید تا انبیا را علیهم السلام بکشتند
و برو اعتراض نرسید اگر قرامطه را نیز برگمارد برو هم اعتراض نرسد و اگر اعتراض کردن در وقت بلا روا بودی
انبیا دعا کردندے که ایشان مستجاب تر از ان ما بود پس این درویش گفت دیگر بار این سخن برو عرضه کردم مرا گفت
ای برادر این وقت دعا نیست این وقت رضا و تسلیم و پسند و گردن نهادن ست که قدم الاسلام لا یثبت
الا علی قنطرة التسلیم یعنی دعا پیش از نزول بلا باید و چون بلا آمد رضا باید و اصل این قصهٔ ایوب است
علیه السلام که چون بلا پیش او آمد صبوری پیش برد و همچنین قصهٔ خلیل علیه سلام الله که چون او را با تش انداختند
رضا و تسلیم پیش برد و دانست که اگر خدا را بایستے که او را با تش نینداختے ایشان را از ساختن اسباب آتش
عاجز گردانیدی چون نگردانید از دو بیرون نیست یا مرا بخواهد سوختن یا نخواهد سوختن میخواهد که عز خلت من با علا
نماید بدعا کردن خود حاجت نیست و اگر بخواهد سوختن خواست خود بگفتار من بجائے نگذارد پس در هر دو حال رضا
و تسلیم نیکوتر و روا باشد در وقت آمدن بلا بنده نظر کند و بیند که این بلا یا عقوبت یا جنایت من ست یا کفارت
معصیت من و در هر دو حالت تسلیم باید و گوید جنابت نبایست کردن تا مستوجب عقوبت نگشتمی یا معصیت نبایست کردن
تا کفارت نبایستے و روا باشد که بلا یا کفارت ست یا درجه از کفارت ست رضا و تسلیم بهتر که بلاے این جهانی بهتر از بلای

آن جهانے واگر درجہ ست خود جای شکرست نہ جای نالہ و در جملہ آنست کہ محب را با دعوای محبت بر اختیار دوست
اختیار نرسد میگوید اورا گفتم ہیچ حاجت داری بمن گفت تشنہ ام برفتم و آب طلب کردم و بیاوردم از من بستد و خواست
کہ باز خورد در من نگریست و مرا گفت این خستگان تشنہ اند اگر من آب خورم نشاید و شرہ باشد با من داد و آب بے
بنا آورد و جان بداد و این معنی با مساعدت دوستان خویش باشد کہ در حکم دوستی مساعدت کردن شرط است یا نحواست
کہ ایشان با ثواب تشنگی بروند و او محروم ماند و این چنان ست کہ چون مصطفے علیہ السلام از کافران جفای
بسیار دید خواست کہ بنالد امر آمد کہ فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل و تواند بود کہ بر معنی شفقت باشد کہ حکم
شفقت اسلام چنان واجب کند کہ بہمہ مسلمانان بہتر ازان خواہد کہ بخویشتن یا ہمان خواہد کہ بخویشتن پس
بتر سید و گفت اگر من آب خورم و ایشان تشنہ اند خویشتن را بہتر خواستہ باشم شفقت اسلام بجائے
نیاوردہ باشم انگاہ در اسلام من وہن افتد قال سمعت یقول سمعت بعض اصحاب الجریری یقول مکثت عشرین
سنۃ لا یخطر ببالی ذکر الطعام حتی یحضر و مکثت عشرین سنۃ اصلے الفجر علی طہارۃ العشاء الاخیرۃ و مکثت
عشرین سنۃ لا یسمع لسانی الا من قلبی ثم حالت الحال فمکثت عشرین سنۃ لا یسمع قلبی الا من لسانی میگوید
بست سال بود تا بر خاطر من ذکر طعام نگذشت تا حاضر گشت و این ازان بود کہ از نفس فارغ بود و طعام
نصیب نفس ست و چون او را نفس یاد نیامد طعام ہم یاد نیامد اما چون پدید آمد رد نکرد تا بر حق اعتراض نکردہ باشد
تا نہ در حال عدم اعتراض طلب باشد و نہ در حال وجود اعتراض رد باشد روا باشد کہ بے تہمتی حق تعالی در صلاح
خویش دانستہ بود و میدانست کہ چون باید پدید آرد و ہنوز بایست درست نگشتہ ست ازین معنی از طعام نمی اندیشید
چون پدید آمدے دانستے کہ صلاح وقت او اینست قبول کردی تا در ہر دو حال حق را متہم نداشتہ بودی و نیز چون حق ابستی
سر او بدانستے او را خود ضایع نگذاشتے و گفت بست سال چنان بودم کہ بر طہارت نماز خفتن نماز بامداد را بگذاردم
و این در معنی مجاہدہ و ریاضت ست و او را حاجت بطہارت بسبب آن نبودے کہ لذت مناجات دوست او را چنان
غلبہ کردہ بود کہ نہ از خواب خبر داشتے و نہ از نفس و ہمدرین معنی نیز ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نیز ہمین کردے و تمیم داری او نیز
ہمین کردے و نیز میگوید کہ بست سال بر اعتقاد دلم جز خدای تعالی نگذشت از بیم آنکہ نباید کہ مرا دروغ زن کردانند یعنی من
چون دعوی کردہ بودم کہ مرا جز حق تعالی نبباید ترسیدم کہ اگر غیر او را در دل راہ دہم دران دعوی مرا دروغ زن کردانند و در
حکایت عقد میگوید خاطر میگوید کہ بر خاطر من جز خدا نگذشتے لکن میگوید اعتقاد نکردمے از بہر آنکہ بندہ بخاطر مواخذ نیست
با عتقاد مواخذ ست بر دلش گذشتے بیمراد او تا عجز بندگی پدید آمدے لکن آن خاطر را نفی کردے و اعتقاد نکردے
تحقیق دعوی محبت را تا دروغ زن نکردد پس گفت و بست سال گشتم کہ زبان من جز از دل من سخن نگفت یعنی
انچہ در دل من بود بر زبان نراندم تا ظاہرم باطن را مخالف نگشت تا بنفاق موصوف نگردم پس گفت و بست سال
شدم کہ دل من جز از زبان من سخن نشنید یعنی دلم چنان مستوفی حق شد کہ از ہیچکس خبر نداشتم اگر در پیش من بودند
ندیدم و اگر با من سخن گفتند نشنیدم و تواند بود کہ معنی این سخن آن باشد کہ ظاہر و باطن من ہر دو یکے گشت زبان دل گشت

و دل زبان گشت هر چه گفتم شنیدم گفتم و مرا میان دل و زبان فرق نماند گوشم آن شنید که دل خواست و چشم آن دید که
دل خواست و دوست و پایم آنجا رفت که دل خواست و دلم اسیر دوست گشت و جوارح اسیر دل گشت وبالله التوفیق

قال وسمعتُ بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول خدمت ابا المغیث عشرین سنة فما رأیته

اسف علی شیٔ فاته او طلب شیئاً فقده میگوید بیست سال خدمت ابو المغیث کردم هرگز ندیدم که بر چیزی اندوه خوردی
که فوت گشت یا طلب چیزی کرد که در نیافت و این از کمال حسن ظن باشد بخدای تعالی که داند که منع حق تعالی صلاح
من ست و عطای او صلاح من ست و چون اعتقاد او با خدا چنین باشد او را نه بر فایت تاسف باشد و نه طالب
مفقود باشد و داند که خدای تعالی صلاح او از وی بهتر داند و اصل این قصهٔ یعقوب ست علیه السلام که او را چهل سال
آرزوی بایست دیدار یوسف بود و طلب نکرد و مصطفی علیه السلام نماز سوی بیت المقدس میکرد و او را آرزوی
کعبه بود و سوال نکرد و این را دو معنی ست یا حسن ظن مصلحت بندگان چنانکه یاد کردیم یا داند که خدا سر من همچنان
میداند که آشکارای من یعلم السر واخفی انه یعلم الجهر من القول و یعلم ما تکتمون سواء منکم من اسر القول
و من جهر به چون این معانی بدانند که خدا حال سر من میداند و او را بگفتار من چه حاجت آید و شک نیست که
محل قلب برتر از محل لسان ست چون نیاز دل مقصود و مراد حاصل نمیکند سوال زبان هم حاصل نکند وقیل ان

ابا السوداء کان وقف ستین وقفة و جعفر بن محمد الخلدی وقف خمسین وقفة و مراد او ازین گفتن آنست
که باز مینماید که این طائفه همیشه در تک و پوی بوده اند گاه بحرم دویدندی که مقام حضرت ست تا مگر آنجا نشان دوست
یابند و چون برفتندی و اثر نیافتندی پنداشتندی که از شومی مجرمی ایشان ست بازگشتندی پس بپیاده
برفتندی که نفس را پیاده رفتن قهر باشد چون آنجا رسیدندی نفس سر برآوردی بدیدن آن حج که من پیاده حج
بکردم او را باز آوردندی قهر او را تا عجب نیارد و در جمله بباید دانستن که این طائفه را پیوسته با نفس بلا بوده ست از بهر آنکه
نفس خیر را کاره باشد و شر را راغب چنانکه خدا میگوید ان النفس لامارة بالسوء پس او را بقهر از شر منع کردندی
و بخیر مائل گردانیدندی و چون نفس بدین معنی با ایشان بر نیامدی نوع دیگر ساختی که من زاهدم و از معاصی دور میباشم
و بخیر راغب میباشم تا چنان گشتی که قصهٔ ابلیس گشت که انا خیر گفت از بیم زنار ازان چیز ترسیدندی که او را
زنار خواستی کشتن منع کردندی که با دل خیر ناکردن معصیت بودی و با آخر خیر دیدن شرک و معصیت کمتر از شرک ست
و در جمله آن ست که کعبه حضرت نفس ست تا آنجا رود و بیشتر از انجا راه نبود و او را و عرش حضرت قلب ست دل
تا آنجا رود و بیشتر ازان سوی راه نبود نفس تا کعبه دوید امید یافتن خداوند کعبه او دل تا عرش دوید امید یافتن
خداوند عرش را نه نفس خداوند کعبه را در کعبه یافت و نه دل خداوند عرش بر عرش یافت نفس متحیر گشت و خانه
را طواف کرد و دل تا عرش رسید متحیر گشت و عرش را طواف کرد و مراد خداوند عرش نه عرش چون نیافت بازگشت
محبان باشند گاه در غلبات شوق جویان گردند و گاه در نومیدی نایافتن فرو ایستند پس گفت وکان بعض المشایخ

واکثر ظنی انه ابا حمزة حج عشر حجج عن النبی علیه السلام و حج عن العشرة من اصحاب النبی علیه السلام عشر حجج

خرج عن نفسه حجة بتوسل بتلك الحجج الى الله تعالى فی قبول حجه واین ظاهرست که هر کس که او را بملوک حاجت باشد و خویشتن
را آنجا نبیند که ملک حاجت او روا کرداند بنزدیکان آن ملک تقرب کند تا وسیلت او کردند و ملک حاجت او روا کند پس
ابو حمزه پیغمبر را واین ده یار پیغمبر را علیه السلام وسیلت میساخت و شفیع می انگیخت که میدانست انچه نیت ایشان
باشد بی شک مقبول باشد تا باشد که بطفیل ایشان حاجت او روا کردد و این چنان ست که حق سبحانه مصطفی را گفت
واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات واین را معنی نه آنست که او را ذنب بود تا استغفار می بایست کرد اولکن
وی را بپیش روی عاصیان کرد ناچار او را بار باشد و چون او بار یافت عاصیان نیز بطفیل او بار یابند این حکایت
دلیل ست که او را بنزدیک ابو حمزه هیچ قدر نبود و خویشتن را نزدیک حق تعالی هیچ محل نمیدانست که چندین
وسیلت میجست تا اخذ منه ازان وی مقبول کرد و اصل مسلمانی خود اینست که هر که پندارد که او کسی ست هلاک شد
چنانکه ابلیس هر که مقر آید که من کسی نیم نواخت یابد چنانکه آدم یافت قوله فی لطائف الله لقوم وتنبیهه ایاهم بالهاتف
این بابی ست که بیاورده است از بهر بیان معانی که بزرگان را بوی بیداری افتاده ست وبیدار گردانیدن خلق
از غفلت کاری ست معروف و شایسته و جمله پیغمبران از بهر این کار آمده اند تا خلق را از محالات وانچه ایشان
دران اند آگاه گردانند تا بیدار شوند و محال را بجای بگذارند و ایشان را بحق راه نمایند تا از غفلت و ناشناختن
حق بیرون آیند و حق طلب کنند و همه امرها و نهی ها را معنی آنست و چون بامر و نهی تنبیه نیفتد وعد و وعید را با امر
ونهی قرین کنند و چون باین تنبیه نیفتد قصه های ماضیه با یاد ایشان دهند که چون ایشان خلاف کردند چه
پیش آمد ایشانرا و قصه آنها که موافقت کردند ایشانرا چه پیش آمد مخالفانرا خزی و لعنت وانواع عذاب و موافقان را
ظفر و نصرت و علو کرامات و درجات و چون باین معانی تنبیه نیفتاد بلاها فرستاد و هیچ بهانه و عذر نماند جز عذاب و
عذرشان نزدیک خدا بریده گشت اینست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل واینهمه که یاد
کردیم تنبیه عوام ست تا از کفر بایمان باز آیند و از معصیت بطاعت و از خلاف بموافقت و تنبیه خواص از نوع دیگر
است از جهت آنکه ایشان خود کفر و معصیت نیارند لکن تنبیه ایشان از سهو و غفلت بود و ایشانرا تنبیه بسر افتد
و عام را بظاهر و این خود در میان خلق متعارف ست که ملوک تنبیه خواص خویش بخلاف آن کنند که تنبیه عوام و خواص
را بادنی زلت زجر کنند و از عوام محالات بسیار در گذرانند اکنون این باب در کتاب از بهر تنبیه خواص آورده است

واینهمه که یاد کردیم دلیل صحت تنبیه ست اکنون بکتاب باز گردیم قال ابو سعید الخراز بینا انا عشیة عرفة فقطعنی قرب

الله عن سوال الله ثم نازعتنی نفسی بان اسأل الله فسمعت هاتفا یقول بعد وجود الله تسأل غیر الله ابو سعید
خراز رضی الله عنه میگوید شبانگاه عرفه بموقف ایستاده بودم و موقف جای تجرید و تفرید ست باول احرام تجرد کردند
و مراد از مجردی تجرید ظاهر نیست لکن حکم شرع چنین ست که بظاهر از لباس مجرد کردند تا دلیل کند که چون ظاهر ما از خلق مجرد
مے باید باطن ما اولی تر که مجرد باشد ظاهر از لباس مجرد کردانند و باطن از همه کون مجرد کنند و چون بموقف آیند مقام
تفرید ست تنها با حق باشند و از همه علائق بریده گردند و همه رغبات و رهبات خویش با حق سبحانه افکنند پس عام اول تجرید

ظاهر بینند وقوف بنفس آرند اما خاص باول بتجرید باطن بینند وقوف پس آرند پس ابو سعید خراز از جملهٔ خواص
بود همچنانکه بنفس مجرد بود بسر نیز مجرد بود بنفس بتوقف وقوف آورده بود و سر را با حق سبحانه واقف گردانیده بود
اکنون چنین میگوید که آن قرب سر من بحق مرا از سوال باز داشت ازان معنی که بحق مشغول بودم و مرا خود سوال
یاد نیامد و چون بی سوال حق را یافته بودم غیر حق را بسوال چه خواستم کردن و هیبت قرب زبان مرا گنگ گردانیده بود
طاقت سوال نداشتم یا چون سر را بحق قرب افتاده بود کون را در میان سر و حق راه نمانده بود پس نفس را راه کی بودی
تا از بهر او سوال کردمی یا نیز سوال خویشتن ست و خواستن بر مقدار همت باشد و کسیکه حق را یافته باشد همت او
ازان عالی تر باشد که جز حق را بکار آید و چون بکار نیاید معنی سوال هم بکار نیاید معنی سوال ناکردن این بود اما گفت
نفس من با من منازعت کرد که اگر ترا سری آنچه باید یافته من که نفس‌ام نیافته‌ام مرا برحمت طمع ست و از عذاب بیم
از بهر من سوال کن و این دلیل ست که بزرگان همیشه در بلای نفس مانده بودند که گفت قصد سوال کردم تم اعراض
را از حق شفقت را بر نفس که انبیا علیهم السلام با بزرگی محل ایشان از بهر خلق و نفس سوال کرده اند و شک نیست
که قرب ایشان از قرب من قریب تر بوده است چون سوال خواستم کردن آوازی شنیدم از سر ای آنکه خدا را یافته
از خدا چیزی میخواهی جز خدا و این تنبیه ست بران معنی که آنچه خواهی ملک ست و ملک و ملک و مالک یافتهٔ و چون ملک
و مالک ترا گشت خود ملک و ملک ترا باشد و سوال کردن بچیزے که خود حاصل آمده است چه بکارست و این ازان است
سوال در حال مشاهده حجاب ست تا غائب باید تا سوال کند و غائب محجوب باشد پس اگر محجوب نباشد چون سوال
کند محجوب گردد از بهر آنکه اگر بآن سوال حق را خواهد خود یافته ست و اگر نیافته است خود تحت سوال در نیاید نماند سوال
مگر بغیر حق لا از حق غیر حق خواستن خویشتن محجوب کردن ست قال ابو حمزة الخراسانی رحمه الله تعالی حججت سنة من
السنین فکنت امشی فوقعت فی بئر فنازعتنی نفسی بان استغیث فقلت لا والله لا استغیث فما استتممت
هذا الخاطر حتی مر برأس البئر رجلان فقال احدهما للاخر تعال حتی نطم رأس البیر من الطریق فاتوا بقصب وبارية
فهممت ان اصیح فقلت یا من هو اقرب الی منهما فسکت حتی طموا ومضوا فاذا انا بشیٔ کشط رأس البیر
ودلی رجلیه فی البیر وهو یقول تعلق بی فتعلقت به فاذا هو السبع واذا هاتف یهتف ویقول یا ابا حمزة الیس هذا
بحسن نجیناک من التلف بالتلف یعنی من البیر بالسبع ابو حمزهٔ خراسانی میگوید من سالی بحج میرفتم در چاهی
افتادم و آن افتادن او ازان بود که سر او بحق مشغول بود و فراغ نگاهداشتن خود بر ایشان نبود و حق تعالی ایشان را
همچنین بلا مبتلا کند ازان باشد که سر ایشان با چیزے علاقتے و پیوندے دارد خواهد که سر ایشان را ازان علائق
ببرد گفت نفس با من منازعت کرد که فریاد خواه و تو انم بود که افگندن او بچاه ازین معنی بود تا از بلای نفس آگاه
شود تا از نفس اعراض کند که گفته‌اند من لم یتجرد عن العلائق لم یتفرد بالحقائق ابو حمزه را این تنبیه بفقه و گفت گفتم والله
که فریاد نخواهم یعنی ترا که نفسے نزدیک من ترا چندانی قدر نیست که مرا از بهر تو فریاد باید خواستن و اصل این قصهٔ خلیل ست
علیه السلام که چون او را بآتش انداختند جبرئیل در پیش آمد که هل لک حاجة قال اما الیک فلا تواند بود که این حاجت

خواستن ازان معنی بود که آن آتش بلای نفس بود نه بلای سر و چون سر با حق راست بود منازعت کردن نفس با حق روا نبود گفت آنکه حق راست خود با حق ست این بلا از بهر نفس ساخته اند و تو بیاری نفس آمده و سر را خود بتو حاجت نیست و مرا از بهر نفس هیچ منازعت نیست و آن کسے که سر با اوست خود او را با ر بکار نیست گفت هنوز این خاطر بر دل من تمام نگذشته بود که دو مرد بر سر چاه بگذشتند یکے با دیگرے گفت بیا تا سر این چاه استوار کنیم که بر راه ست تا کسے در و نیفتد و این نیز گماشته حق بود تمامی تنبیه را که چون آن نفس تقاضای فریاد خواستن کرد بلا زیادت میکردند تا نیز بے ادبی نکند گفت نے و بوریا بیاوردند قصد کردم که آواز دهم با خود گفتم ای خداوندیکه از ایشان بمن نزدیکتری تو خود می بینی و میدانی باین گفتار حاجت نیست خاموش گشتم تا سر چاه بپوشانیدند و برفتند و آن آهنگ کردن پیاپے هم تقاضای نفس بود که نفس بهیچ حال از مکر خالی نباشد مگر حق تعالی بنده را از بلاے او نگاهدارد و آن خاموش گشتن او ازان بود که چون از حق سبحانه و تعالی فریاد نخواسته بود از بهر نفس محال بودے کز مخلوقان فریاد خواستے که از حق بمخلوقان باز آمدن و هم آن دارد که مگر حق را از خلق عاجزتر میداند مگر بحق راه نیافته است که از خلق یاری میخواهد اما چون بحق راه یافت از قادر سوے عاجزان باز آمدن محال ست گفت چون باین معنی نفس را قهر کردم و خصومت بیکسو نهادم و از همه علائق ببریدم تا مجرد با حق بماندم و شرط اجابت دعا اینست چنانکه خدا میگوید امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء بزرگان چنین گفته اند که مضطران باشد که خویشتن را در هر دو کون بهیچ چیز تعلق نبیند ابو حمزه گفت چون حالم باینجا رسید فرج پدید آمد همی ناگاه چیزے بیامد و دو پاے بچاه فرو گذاشت و مرا گفت از من در آویز در آویختم پاے شیر بود و مرا از چاه بر کشید آوازے شنیدم که یا ابا حمزه این نیکوئی ست که با تو کردیم تا ترا از هلاک بهلاک برهانیدیم یعنی از چاه بشیر برهانیدیم و این دلیل ست که حق را با بنده جنگ چندانی ست که او را با خدای جنگ ست چون او را با خدا آشتی پدید آمد خلق را با او آشتی باشد و نیز بلا را سبب نجات گردانیدن و نعمت را سبب بلا گردانیدن از حق عجب نیست از بهر آنکه خلق با خلق نیکوئی بنعمت کنند و بدی ببلا کنند و قدرت مخلوقان بیش ازین نیست اما حق سبحانه خواهد نعمت بلا گرداند چنانکه بهشت بر آدم علیه السلام و بلا نعمت گرداند چنانکه آتش بر ابراهیم خلیل تا قدرت حق از قدرت مخلوقان پیدا شود قال بعض اصحابنا یقول قال الولید السقا قدم الی اصحابنا یوم اللبن فقلت داء یضرنی فلما کان یوم من الایام دعوت الله فقلت اللهم اغفر لی فانک تعلم انی لا اشرکت بک طرفة عین فسمعت هاتفا یهتف بی یقول ولا یوم اللبن ولید سقا رحمه الله تعالی میگوید روزے از روزها یاران من شیرے بیش من آوردند گفتم این مرا زیان دارد و مضرت از غیر حق دیدن بعضی شرک ست از بهر آنکه اصل شرک از مشرکان آن بود که مضرت و منفعت از غیر حق دیدند باین سبب کافر گشتند لکن آن شرک اصلی مغفور نیست چنانکه خدا میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء من الصغائر والکبائر پس هر که پای در اسلام نهاد از اصل شرک تبرا کرد باید که هر چیز که شبهت شرک دارد از آنجا تبرا کند و آن نفع و ضر از غیر حق دیدن ست و این را شرک خفی خوانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی

مثنوی

شرط اجابت دعا

الصفاء فی اللیلة الظلماء و ولید سقا از بزرگان بود و شرک خفی از بزرگان بزرگ باشد اما چون حضرت از ان شیر
دیدن از و یعنی شرک بود لکن برو برفت و اوند النست گفت روزے دعا کردم و گفتم خداوندا تو دانی کہ من هرگز طرفة العین
در تو شرک نیاورده ام گوئی چه مایه راستی بود و را با حق که اینچنین دعوت میتوانست کردن گفت آوازے شنیدم که
مرا گفتند که و نه نیز آن روز شیر یعنی آنروز حضرت از شیر ویدی نه از من و جز از من حضار و انستی این نه شرک بود و اکنون
دعوی میکنی کہ من شرک نیاورده ام روا باشد که چون حق بعلم سابق از و این دعوی دانسته بود که او را بآن سخن شیر
مبتلا کرد تا فضیحت دعوی با و نماید تا خلق بدانند که بحضرت خداوند دعوی توانگری نباید کردن همه مفلسی و نیاز باید بردن
و این چنان ست که روزے ایوب علیه السلام صبر خویش را در بلا تفکر میکرد فنادی منادانت صبرت ام نحن
صبرناک و نیز گفته اند بقیامت چون ندا آید این من لم یذنب لم یغفرله بذنب از همه خلائق عرصات جز یحیی بن زکریا سر
بر نیارد و ندا آید از رب العزت انت لم تذنب ام نحن عصمناک قال ابو سعید الخراز کنت فی البادیة امشی فنالنی
جوع شدید فطالبتنی نفسی بان اسأل الله تعالی طعاما فقلت لیس هذا من فعل المتوکلین فطالبتنی
نفسی ان اسأل الله صبرا فلما هممت بذلک سمعت هاتفا یقول و یزعم انه منا قریب انا لا نضیع من اتانا
و یسئلنا القوی ضعفا و عجزا کانا لا نضیع نراه فلا یرانا ابو سعید خراز رحمه الله تعالی میگوید در بادیه میرفتم گرسنگی
بر من غالب گشت و نفس از من مطالبت میکرد تا من از بهر او از خدا طعام خواهم و این هم از مکرهای نفس
ست تا مکر سر را بچیزے از حق ببراند عصمت حق مرا دریافت که با حق تعالی خصومت نفس کردن محال ست
اگر صلاح نفس طعام دادن استی او از من بهتر داند و او را طعام هست و قدرت هست و عجز نیست و بخل
نیست و مرا در میانه فضولی کردن محال ست و نیز خدا بنفس من از من اولی ترست و مرا میان مالک و ملک
سخن گفتن محال ست چون این عصمت پدید آمد با خود گفتم که طعام خواستن کار متوکلان نیست و من در بادیه
بے زاد در آمدم و بر توکل در آمدم اکنون طعام خواهم آن توکل باطل گردد اگر خدا را باید که مرا زنده دارد بطعام طعام
دهد و اگر نباید خود بے طعام زنده دارد و اگر اجل فرا رسیده است بدین سبب مرا با منازعت چه کار سوال بجائے
بگذاشتم چون نفس بامیدی از من نومید گشت مکر دیگر ساخت و از من درخواست اگر طعام نمیخواهی بارے صبر
بخواه و این از بهر آن بود که صبر خواستن و طعام خواستن یکے ست و چنانکه طعام حق نیست صبر نیز حق نیست
و نفس چون بدانست که مرا از حق تعالی بطعام خواستن همی تواند برید باشد بصبر خواستن از حق ببرد فان الاشتغال
بغیر الحق توجب القطع من الحق مکر ابو سعید این مکر نمیدید گفت قصد کردم تا سوال کنم عصمت حق سبحانه مرا دریافت
آوازے شنیدم که کسے میگوید این دوست ما چه میگوید ما با او نزدیکیم و مقرست و میداند که ما آنکس را که بحضرت ما آید
ضائع نگذاریم از ما قوت و نیرو میخواهد و ضعف و عجز خویش پیش می آرد پنداری نه او ما را دیده استی و نه ما او را دیدیم
یعنی چون بطعام خواستن از ما محجوب میگشت از بهر آنکه طعام غیر ما بود بصبر خواستن نیز محجوب گردد از ما که صبر غیر ما
است و اگر آن دعوی اول راست بودے این دیگر چیست و اگر این خواستن دیگر روا بود اول هم روا بود و شیخ

[illegible]

رحمه الله تعالی دانست که این کرامات هاتف را گروهی از مردمان منکر گردند خواست که این را از شریعت دلیلی بیارد
تا طاعن را طعن نماند و نگوید که این محال است پس گفت ویشهد بصحة حال الهاتف ما حدثنا محمد بن محمد بن
محمود قال حدثنا نضر بن زکریا قال حدثنا عمار بن الحسین قال حدثنا سلمة بن الفضل قال حدثنی محمد بن اسحق
عن یحیی بن عاد بن عبد الله بن الشریک عن ابیه عن عائشة رضی الله عنهم اجمعین قالت لما ارادوا غسل
رسول الله صلی الله علیه وسلم اختلفوا فیه فقالوا والله ما ندری نجرد رسول الله عن ثیابه کما نجرد موتانا او نغسله وعلیه
ثیابا قالت لما اختلفوا القی الله علیهم السنة حتی ما منهم رجل الا و ذقنه فی صدره ثم کلمهم متکلم من ناحیة البیت ولا
یدرون من هو ان اغتسلوا النبی ع علیه ثیابه عائشه صدیقه رضی الله عنها میگوید که چون خواستند که مصطفی را بشویند
مردم در خلاف افتادند و گفتند ما ندانیم که رسول الله را برهنه بشوئیم چنانکه مردگان خود را یا همچنان در جامهٔ او
پس چون در گفت وگوی افتادند حق سبحانه خوابی بر ایشان افگند تا از ایشان هیچکس نماند که سر او از خواب
گران نگشت و سر در پیش نیفگند پس آوازی شنیدند که از گوشهٔ خانه گویندهٔ میگوید که پیغمبر را همچنان با جامهای
او غسل دهید وندانستند که آن هاتف کیست پس شیخ رحمه الله تعالی این خبر را دلیل می آرد بر آنکه روا باشد که بنده را هاتفی تنبیه
افتد و آنها که کرامات اولیا را منکر ند این را نیز منکر ند و کرامات که روا دارند بزندگانی پیغمبر روا دارند تا معجزهٔ پیغمبر باشد نه کرامات
ولی پس از مرگ پیغمبر روا ندارند و این معنی پس از وفات پیغمبر بود علیه سلام الله و کرامات اولیا باین خبر درست گشت
واصل مذهب ایشان باین خبر هم منتقض و باطل گشت قولهم فی تنبیهه ایاهم بالفراسات و راستی فراست دلیل
راستی ایمان است و هر که ایمان درست تر و حقیقت تر فراست او راست تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اتقوا فراسة
المؤمن فانه ینظر بنور الله و در روایت دیگر فانها لا تخطئ و بزرگان چون خواسته اند که ایمان خویش را بیازمایند و
تجربت کنند خود را بفراست بیازموده اند اکنون در کتاب چنین میگوید قال العباس بن المهتدی رحمه الله تعالی کنت فی
البادیة فرءیت رجلا یمشی بین یدی حافی القدمین حاسر الراس لیس معه رکوة فقلت فی نفسی کیف یصلی هذا الرجل
ما لهذا طهارة ولا صلوة فالتفت الی فقال یعلم ما فی انفسکم فاحذروه قال فسقط مغشیا علی قال فلما افقت استغفرت
الله تعالی من تلک الرؤیة التی نظرت بها اللیلة الیه فبینما انا امشی فی بعض الطریق فاذا هو بین یدی فلما رأیته هیبة
وتوقفت فالتفت الی ثم قرء وهو الذی یقبل التوبة عن عباده ویعفوا عن السیئات ویعلم ما تفعلون قال ثم غاب
عنی فما رأیته بعد ذلک و کما قال عباس بن المهتدی میگوید در بادیه میرفتم مردی را دیدم در پیش من میرفت
پای برهنه و سر برهنه و با او رکوه نه و بزرگان باین صفت بباد یه فرو رفته اند و این را دو معنی است یکی آنکه
بصفات خویش قائم بودند تواضع و ذل را بجای آوردن حق بندگی را باین صفت فرو رفته اند که نکوتر آن باشد
که بنده بحضرت خداوند خویش چاکروار و بنده وار آید که بزرگان چنین گفته اند که الملوک فی حضرة الملک الاعظم
عبید و اگر چنان بوده است که خود مغلوب بوده اند و از آن خود خبر نداشته اند امار کوه نا بردن والله اعلم آن
بود که غذای خویش بجای باز آورده بوده است که تا آب نرسیدی و را حدث نیفتادی و محتاج آب نبودی که با آن

وضو ساختے اما آن کس که حال او اینچنین نباشد بنا بردن رکوه و آلت طهارت معذور نباشد که آنگاه مضیع شریعت باشد هر ضایع کردن شریعت عذر نباشد پس عباس را وقت این بود که حال آنکس ندانست و از سر وقت خویش با و نظاره کرد و گفت با خویشتن چنین گفتم که این مرد نماز چگونه کند که او را طهارت نیست و نماز نیست از بهر آنکه ضعف خود دانسته بود بر وی انکار کرد و همیشه ضعیفان را با قویان انکار باشد از جهت آنکه از وقت خویش خبر ندارند انکار کنند و چون قوی ضعیف را ببیند بچشم شفقت نظاره کند نه بچشم انکار گفت چون من این سخن گفتم بدل بیندیشیدم روی با پس کرد و این آیت برخواند که خدا میگوید یعلم ما فی انفسکم فاحذروه آنچه شما با خود می اندیشید میدانم بپرهیزید از آن یعنی از عذاب خدای بپرهیز کنید و چیزے که نباید اندیشید میندیشید و بخلق گمان بد مبرید که خدا سرها همچنان داند که علانیه گفت از هوش برفتم و بیفتادم از عظیمی حالت و وقت او که خاطر سر من بدانست یا از آن معنی بود که جلال و هیبت حق سر من بدید اندر مرا از و غافل بودن محال است با این بیهوش گشتم و بیفتادم و چون بهوش باز آمدم استغفار کردم از بهر آنکه بآن جوانمرد ظن بد بردم و بنظر بد نگریستم و ظن بد بردن بخلق گناه است چنانکه خدا گفت یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم و گناه استغفار واجب کند تا بزرگان گفته اند مؤمن بد بین نیکو گمان باشد و منافق نیکو بین بدگمان باشد و روا باشد که این استغفار از قصور مقام خویش بود که تا آن ساعت پنداشته بود که در کار نیست و چون دیگران را بدید تقصیر خویش بدانست با استغفار گشت پس گفت در بادیه میرفتم همان مرد را دیدم که در پیش من میرفت چون او را بدیدم بترسیدم و بر جائے بستادم و هیبت خلق در دل کسے از آن افتد که هیبت حق در دل او باشد چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام من خاف الله خافه کل شیء هر که از خدا بترسید همه چیزها از و بترسد و هم برین قیاس هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارد و هر که با خدا راست رود همه چیزها با و راست روند گفت چون آن مرد مرا و حال مرا بدید روی با پس کرد و آیت برخواند و هو الذی یقبل التوبة عن عباده خدا از بندگان خود توبه پذیرد و گناه عفو کند پس از من غائب گشت و دیگر او را ندیدم روا باشد که این فرشته بوده باشد که حق فرستاده باشد تنبیه او را و بزرگان را این بوده است و تواند بود که خضر پیغمبر بوده باشد و بزرگان و اولیاء خضر را علیه السلام دیده اند و بینند و تواند بود که کسے دیگر بوده باشد از اولیا که او را فراستے صادق بوده باشد که چون حق تعالی از عباس مهتدی دانسته بود که بخویشتن غره خواهد گشتن و هلاک خواهد شد چون بزرگے را بر و گمارد تا او را آنگاه دارد و بیدار گرداند و اینچنین تنبیه از خداے تعالی اولیاء خود را بسیار بوده است قال سمعت ابا الحسن الفارسی یقول قال لی ابو الحسن المزین دخلت البادیة وحدی علی التجرید فلما بلغت العمق قعدت علی شفیر البرکة فحدثتنی نفسی بقطعها البادیة علی التجرید و دخلها شیء من العجب فاذا انا بالکتانی من وراء البرکة فنادانی یا حجام الی کم تحدث نفسک بالاباطیل و فی روایة اخری احفظ قلبک لا تحدث نفسک بالاباطیل ابو الحسن المزین گفت ببادیه در آمدم بر تجرید یعنی بے زاد و راحله و بے مونس و بزرگان این کرده اند ریاضت

نفس را از بهر آنکه نفس تا جائے علاقتے و عادتے بیابد بحق تعالی باز نگردد و او مقهور و مطرود باید کسل و را نخواهد و نه پندارد
وازهیچ کس فریاد نیاید تا آنگاه که بدر خدا آید و شبلی را رحمه الله تعالی عادت همین بود که چون مریدے پیش او آمدے و در
حال او نگاه کردے اگر دانستے که او اے ریاضت راست نتوان کرد او را گفتے ترا حجے بباید کردن بتجرید او را ببادیه
فرو فرستادے و با اصحاب خویش او را تشییع کردے و گفتے تا حج نکنی باز دیک من نیائی جماعتے ملامت کردند که خلق را
هلاک میکند جواب داد و گفت نه چنین ست این بنده را مراد نه منم مراد او حق ست واز من راه میجوید و اگر در راه
هلاک شود بحق رسید چنانکه خدای تعالی خبر میدهد و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه
الموت فقد وقع اجره علی الله اگر در اجلش تاخیر باشد و آن گرسنگی و مجردی او را خود چنان راست کند که نزدیک
من راست باز آید و مرا براست کردن او حاجت نیاید مزین را قصه همی بود چون با نفس بر نیامد که او را ریاضت
کردے خود را ببادیه در افکند تا راست کرد نفس ملعون از رنگے دیگر مکر برآورد و گفت بعمق بودم بر کناره حوض
نشسته نفس من با من چنین گفت که بادیه را بمجردی ببریدم و عجبے در خویشتن آورد و بلای نفس باین عظیمی
صد هزار حیله بباید کرد تا او را از معصیت بطاعت توان آورد و چون بقهر بطاعت آوردے عجب حیلتے سازد
تا دین بر تو تباه کرداند چون این خاطر بر سر من گذشت ابو بکر کتانی رحمه الله تعالی از ان جانب حوض نشسته بود
سر من بر دید و بدانست و مرا آواز داد که ای حجام دل را نگاه دار و با نفس خویش سخنان باطل مگوی یعنی این
ظن بردن که من اینچنین توانستم کردن باطل ست و هنر خویش مبین که باطل دیده باشی و دین بگذاری توفیق
و منت حق تعالی بین تا حق دیده باشی و بر دین بمانی و قال ذو النون رأیت فتی علیه اطمار دشته فتعذرته فی
نفسی و شهد له قلبی بالولایة فبقیت بین قلبی و نفسی فاطلع الفتی علی ما فی سری فنظر الی و قال یا ذا النون
لا تبصر بی و لکن ترانی خلقی فانما الدر ساکن الصدف ذو النون رحمه الله تعالی میگوید روزے میرفتم
جوانمردے را دیدم با جامهای خلقان نفس من ازو نفرت گرفت و مرا ازو برهانید پس دل من گواهی داد که این
او لیا بیاشد میان دل و میان نفس بماندم و تفکر میکردم و حال نفس و دل خود همین ست هر چه دل قبول کند نفس رد
کند و هر چه دل رد کند نفس قبول کند و مؤمن همیشه میان نفس و دل مانده اگر توفیق حق نیابد میل سوی نفس کند
و هلاک شود و اگر عصمت حق دریابد میل سوی دل کند و راه راست یابد من در میان نفس و دل مانده بودم تا خود
کدام راست ترست اگر آنست که نفس میگوید تا ازو کناره گیرم و اگر آنست که دل میگوید تا بوی تقرب جویم این
جوان مرد سر من بدید و بمن نگریست و چنین گفت در من نگاه مکن تا جامهٔ خلقان من بینی که مروارید همیشه
در درون صدف ست و این مثل ست صدف را قیمت چندان بزرگ باشد تا مروارید ازو بیرون نگیرند چون
مروارید بیرون گرفتند نیز او را قیمت نماند پس همچنانکه حق تعالی مروارید را در صدف پنهان دارد و خبر نه که در درون
صدف چیست همچنین اولیای خود را پنهان دارد بجائے که خلق بر سر اولیا مطلع نگردند و تا صدف را نکشایند
مروارید پدید نیاید و تا اولیا را نفس پدید نیاید سر ایشان پدید نیاید گفت دیگر بار روی از من بگردانید و گفت نهمت

علی اهل الزمان فما + ارفع منهم لواحد راسا + ذاك لانی فتی اخا فقص + اعرف نفسی و اعرف الناسا + فصرت حرا مملكا ملكا + مدعا بالقنوع لباسا + بیت اول چنین میگوید که اگر برکردم بر اهل این زمانه نخواهم سر بکسی برداشتن یعنی این لباس خلقان من نه از بهر فقر و نیاز ست لکن مرا بکس نیاز نیست و صحبت کس بکار نیست این لباس بآن میدارم که تا کس با من نیامیزد و این بیت که میگوید مرادش مذموم نیست لکن مرادش بے نیازی نمودن ست از بهر آنکه تواضع براندازهٔ نیاز باشد چون بکسے نیاز نمودن نماند بتواضع کردن حاجت نیاید و در بیت دیگر علت پدید میکند حال خویش را گفت این از بهر آنست که من جوانمردی ام که خدا مرا زیرکی داده ست تا خویشتن را می شناسم یعنی چون من خویشتن را می شناسم که مرا صحبت با کیست دانم که از صحبت او سوی خلق رفتن محال ست و نیز چون مردمان میشناسم که ایشانرا نه وفاست و نه شفقت و نه جوانمردی و نه نصیحت میدانم که بر ایشان اعتماد کردن محال ست و هر کس که خویشتن بشناسد خیر دنیا و عقبے او را تمام کردد خیر دنیا بآن معنی تمام کردد که هر کرا ببیند یا کمتر از خویشتن ببیند یا برتر از خویشتن با برتر از خویشتن منازعت کردن روا ندارد و با کمتر از خویشتن را برابر کردن روا ندارد و همه خصومت و منازعت او با خلق منقطع کردد و خیر دنیا او را مجموع کردد اما خیر عقبے او را بآن معنی تمام کردد که چون بداند که بنده است بنده را اختیار نرسد تسلیم پیش برد و بر خلق هیچ اعتراض نکند خیر دنیا و عقبے برو تمام کرد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام رحم الله امرء عرف قدره و نیز از امیر المؤمنین عمر رض آورده اند موقوف و مرفوع من عرف نفسه فقد عرف ربه و در بیت سوم چنین میگوید که چون بشناختم خویشتن را و مردمان را بشناختم آزاد گشتم و مملک گشتم و ملک گشتم و جامهٔ قناعت خویش را لباس گردانیدم و چون خلق را بشناختم و طمع ببریدم آزاد گشتم و از خداوند خویش مملک گشتم یعنی چون از خلق چیزے نخواستم انچه بایست من بود خدا بداد تا ملک خداوند گشتم نه مملک بندگان و ملک گشتم یعنی بے نیاز گشتم از خلق که نه ملک آن باشد که او را ملک باشد لکن ملک آن باشد که او را بکس نیاز نباشد چون با بے نیاز صحبت کنم از نیاز مندان بے نیاز کردم و ملک باشم این حکایت که آورد از بهر فراست آورد که بزرگان با فراست باشند پس اگر کسے این را منکر باشد خبر پیغمبر را دلیل آورد بر صدق فراست را و یشهد بصحة الفراسة ما حدثنا احمد بن علی قال حدثنا ایوب بن یزید الموصلی و قال حدثنا ابراهیم بن الهیثم البلدی قال حدثنا ابو صالح کاتب اللیث قال حدثنا معاویة بن صالح عن راشد بن سعد عن ابی امامة الباهلی قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و در اول کتاب این خبر را تاویل گفته ایم و بالله العصمة والتوفیق

قولهم فی تنبیه ایاهم بالخواطر انچه در خاطر بنده پدید آید متعارف ست میان خلق و کس این را منکر نیست و از جملهٔ ضرورات است که هیچکس ازین خالی نباشد و خاطر نامی ست چیزے را که بر دل بنده بگذرد بے قصد و عامهٔ خلق این را خاطر خوانند و نزدیک این طائفه خاطر آنست که از حق تعالی پدید آید و انچه از فرشته پدید آید الهام باشد و انچه از دیو پدید آید وسواس باشد و انچه از نفس پدید آید هاجس باشد و بزرگان چنین گفته اند که میان هاجس

دو سواس کسی فرق بتواند کردن که لقمهٔ او حلال باشد و آنکه حرام خورد و او را وسواس باشد و خاطر نباشد و آنکه او را غذا شبهت باشد خاطر او با وسواس آمیخته باشد و آنکه لقمهٔ او حلال باشد همه خاطرهای او درست باشد و دیو او را وسوسه کند لکن تمیز کند میان وسواس و خاطر و اعتماد بر خاطر کند و وسوسه از خویشتن دفع کند اکنون در کتاب چنین میگوید قال ابوبکر بن المجاهد

المقری قدم ابو عمرو بن العلا یوما لیصلی بالناس وما کان یؤم فتقدم اضطرارا فلما تقدم قال للناس استووا فغشی علیه

فلم یفق الا بالغد فقیل له فی ذلک فقال فوقت فانا قلت لکم استووا وقع فی قلبی خاطر من الله تعالی کانه یقول یا عبدی

هل استویت لی طرفة عین حتی تقول للخلق استووا و ابو عمرو بن العلا هرگز امامی نکردی باختیار خویش و این از بهر تحمل بار خلق بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الامام ضامن و هر کس که در ضمان دنیا آید غالب آن باشد که از آن پشیمان بود چون در ضمان نماز آید حال او چگونه باشد که بنده خود در گناردن بار خویش درمانده است چون بار چندین خلق بر خویشتن نهد چگونه باشد که از ابوبکر الصدیق رضی الله عنه روایت آورده اند که هر بار که نماز خواستی کردن در مسجد آمدی پشت دوتاه کرده و بآستانهٔ مسجد باستادی و محاسن خویش بگرفتی و بسیار بگریستی پس در مسجد آمدی و نماز به پیوستی او را ازین حال پرسیدند گفت نماز امانتی ست که خدای تعالی بر آسمانها و زمینها عرضه کرد قبول نکردند من عاجز ضعیف بیچاره این امانت را بر گردن خویش نهاده ام از گرانی پس بمسجد در آیم و میگریم از بیم آنکه تا حق امانت بجای آرم تا خلاص یابم یا بتقصیر کنم تا گرفتار گردم پس نماز خویشتن تنها گزاردن باین عظیمی ست بار خلق بر خویشتن نهادن چگونه باشد پس ابو عمرو بن العلا را روزی باکراه در پیش فرستادند تا امامی کند چون در پیش رفت قوم را گفت استووا چنانکه در شریعت آمده است که پیغمبر علیه السلام گفته ست چون صف برکشید راست بایستید که هرگاه که مخالف ایستید دلهاتان مخالف گردد و دوستان پیش سینه نهید تا همتهاتان جمع گردد و کتفها بکتفها باز نهید تا دیو در میان شما راه نیابد و چشمها بر موضع سجده دارید تا دلهاتان پراگنده نگردد پس چون ابو عمرو بن علا گفت استووا بیهوش گشت و بیفتاد تا دیگر روز بهشش باز بیامد او را پرسیدند که ترا چه افتاد گفت چون شما را گفتم راست باشید از خدای تعالی خاطرے در دل من آمد که گوئی میگویدی ای بندهٔ من تو طرفة العینی با من راست بودهٔ تا خلق را میگوئی راست باشید ابو عمرو علا که سید قرا ست او را حال چنین ست نمازهای ما را با چندین تقصیر حال چگونه باشد و روا باشد که بیهوش گشتن وی ازان معنی باشد که روز قیامت ایستادن وی پیش خدا یاد آورده باشد که گوئی روز قیامت چون پیش هستم نامهٔ خویش اچگونه توانم خواندن قال جنید مرضت مرة فسالت الله ان یعافینی فقال فی سری لا تدخل بینی وبین نفسک جنید رحمه الله تعالی میگوید وقتی بیمار گشتم از خدا درخواستم تا مرا عافیت دهد در سر من چنین گفت که ای جنید میان من و میان تن خویش در میا اینکه مے گوید که حق مرا چنین گفت نه بگفتن مشاهده و مخاطبه ست لکن خاطری ست که در سر او افتد بآن معنی که این نفس من ملک اوست و ملک بمالک اولی ترست و هرچه کند با ملک خود کند برو اعتراض نرسد و معنی این قصه خلیل ست علیه السلام که چون گفت اما الیک فلا و لست بفضول نیز و اصل این سخن آنست که چون بنده داند که حق در انچه کند متهم نیست بر کرد حق او را هیچ اعتراضے نرسد قال

احوال نماز ابوبکر صدیق رضی الله عنه

جمعیت دل در صلوة

وسمعت

وسمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول سمعت بعض الکبراء یقول بما اعفوا غفوة فنادی
انام عنی ان نمت لاضربنك بالسیاط میگوید گاه گاه می خفتم ندا آمد که ترا از ما خواب می آید اگر بخسپی بتازیانه ات
بزنم که طاقت نداری و این اشارت ست بفرط محبت که هر چند محبت قوی تر گردد خوردن و خفتن کمتر گردد چنانکه گفته اند
کل نوم علی المحب حرام و چون حال او باین جایگاه رسد همه خاطر و سر او دوست گردد و فروگیرد و چنان گردد که گوئی پیوسته
دوست را می بیند و با دوست میگوید و از دوست سخن میشنود و بزبان خاموش باشد و بدل گویا تا از جملهٔ بزرگان یکی
درین معنی بیتی گفته است ؎ مستحق السر صامت ذاکر + اذا رای الغیب مطرق ناظر + یعنی صامت بلسانه ذاکر بقلبه
مطرق برأسه ناظر بسره پس چون محبت قوی گشت و همه خاطر او دوست گشت حالش چنان گردد که گوئی دوست
در پیش اوست و هر ساعت که از دوست غافل گردد پندارد که دوست را می بیند و با او عتاب میکند و حال او در قوت
مشاهدهٔ باطن او دوست را چنان گردد که حال معاینهٔ ظاهر او و اگر دوست معاینه بودے و حاضر بودے از دوست
غافل گشتے و خفتن حرام بودے و چون در حال غیبت مشاهدهٔ باطن پدید آید حال همین گردد قولهم فی تنبیهه
ایاهم فی الرؤیا و لطائفها اما حدیث خواب اصلی ست متفق علیه میان همه ملتها کافر و مؤمن موحد و ملحد متفق اند
قبول خواب را و دلیل صحت این خواب یوسف ست علیه السلام که گفت انی رأیت احد عشر کوکبا و خواب این دو جوانمرد
که در زندان گفتند با یوسف و خواب ملک مصر و خواب ابراهیم علیه السلام که فرزند خویش را گفت که انی اری
فی المنام انی اذبحك و خواب پیغمبر علیه السلام فتح مکه را چنانکه خدا گفت لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق
و نیز خدا گفت لهم البشری فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة و پیغمبر میگوید البشری فی الحیوة الدنیا الرؤیا الصالحة
یراها المؤمن او یری له و پیغمبر علیه السلام گفت الرؤیا الصالحة عاجل بشری المؤمن و نیز گفت الرؤیا الصالحة
جزء من ستة و اربعین جزء من النبوة و بسیار کس از پیغمبران وحی ایشان خواب بوده است اکنون باز گردیم
بکتاب قال سمعت محمد بن غالب یقول سمعت محمد بن خفیف یقول سمعت ابابکر محمد بن علی الکتانی
یقول رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فی عادتی و کانت العادة جرت انه یری النبی علیه السلام کل لیلة اثنین
و خمیس فسالته مسائل فیجیب عنها قال فرأیته قد اقبل و معه اربعة نفر فقال یا ابابکر اتعرف هذا فقلت نعم هو ابوبکر
ثم قال لی اتعرف هذا قلت نعم هو عمر ثم قال لی اتعرف هذا قلت نعم هو عثمان ثم قال لی تعرف هذا الرابع
فتوقفت و لم اجبه فاعاد علی ثالثا فتوقفت و کان فی قلبی منه غیرة قال فجمع کفیه و اشار بها الی ثم بسطها و ضرب
بها صدری و قال یا ابابکر هذا علی بن ابی طالب فقلت یا رسول الله هذا علی فآخی بینی و بین علی کرم الله وجهه
ثم اخذ علی بیدی و قال لی یا ابابکر قم حتی نخرج الی الصفا فخرجت معه و کنت نائما فی حجرتی فاستیقظت فاذا
انا علی الصفا این حکایت باول کتاب رفته ست لکن اینجا از بهر رؤیا و درستی خواب آورده ست و آنکه میگوید در دل
من غباری بود از علی کرم الله وجهه آن گرد عداوت بود لکن در خاطر او چنان افتاده بود که جوانمردے همه از
اهل بیت مصطفی بر نه چه بودے اگر علی ولایت بجای بگذاشتی تا اینهمه خون ناریخته نگشتی اینقدر خاطر او مصطفی را پسندید

نیامد ازان معنی که چون علی را بود حق بنا حق بجای بگذاشتن روا نبود همچنانکه قصد ستدن حق از غیر خداوند حق روا نبود پس در حکایت بروایتی دیگر همچنین میگوید پیغمبر علیه السلام دست من در دست علی نهاد و گفت احییت بینکما هم در خواب دوستی علی در دل من چنان کار کرد که از تن و جان بر من دوست تر گشت قال سمعت محمد بن عبد الله سمعت ابی الجلاء یقول دخلت مدینة الرسول وبی شیء من الفاقة فقدمت الی القبر وسلمت علی النبی علیه السلام وعلی ضجیعیه ابی بکر وعمر قلت یا رسول الله بی فاقة وانا ضیفک اللیلة ثم تنحیت فنمت بین المنبر والقبر فاذا انا بالنبی علیه السلام جاءنی فدفع الی رغیف خبز فاکلت نصفه ثم انتبهت فاذا فی یدی نصف رغیف در حکایت دلیل ست پیغمبر علیه السلام هر چه با او گوید در گور بداند و بشنود و این موافق ست آن خبر را که پیغمبر علیه السلام میگوید حیاتی خیر لکم وموتی خیر لکم اما حیاتی فاحدث لکم واما موتی فیعرض علی اعمالکم عشیة الاثنین والخمیس فما کان من عمل صالح حمدت الله وما کان من عمل سیء استغفرت الله لکم میگوید زندگانی من در میان شما راحت شماست و رفتن از میان شما هم راحت شماست برای آنکه تا در میان شمام وحی حق بر شما میرسانم و چون بروم هر شب دوشنبهی و پنجشنبهی اعمال شما بر من عرضه میکنند الی آخره و آنکه گفت مرا کرده داد آنچه پیغمبر علیه السلام در خواب بدهد کسی را از طعام یا از شراب آن از بهشت باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت من رءانی فی المنام فقد رءانی فان الشیطان لا یتمثل بی دیو معزول بود از آنکه بصورت او توانستی نمودن پس هر که او را بیند حقیقت او باشد و او علیه السلام در بهشت ست هر چه دهد از بهشت دهد پس چون آن طعام از بهشت بود هر که طعام بهشت خورد او را نیز بطعام دنیا نیاز نباشد ازین معنی ست که در تمامی این حکایت روایت آورده اند که ابن الجلاء چهل سال بزیست و او را طعام و شراب نبایست قال یوسف بن الحسین کان عندنا شاب من اهل الارادة اقبل علی الحدیث وقصر فی قراءة القرآن فاتی فی منامه فقیل له ان لم تکن بی جافیا فلم جفوت کتابی اما تدبرت فیه من لطیف عتابی ومریدان را احوال مختلف ست در وقت ارادت یکی را بقرآن ولوع افتد و یکی را بنماز و یکی بتفکر و احوالها مختلف که همه درست و راست ست لکن چون ابتدای حال و فروتر باشد بجای برتر گذرد محمود باشد پس چون از حال برتر بحال فروتر آید یا غرور دیو باشد یا او را بتدریج از مقام ارادت باز آرد یا سهو و غفلت باشد چون سهو و غفلت باشد نه غرور دیو تنبیه افتد اکنون این مرید را ولوع بقراءت قرآن افتاده بود یا در خاطر او چنان افتاده بود که من حدیث نبفتم تا روش مصطفی علیه السلام بدانم و بر راه او بروم که هیچ راهی بحق راست تر و نزدیکتر از راه مصطفی علیه السلام نیست و این نیکوتر بود لکن درستی این وقت آن بود که این خیر او را زیادت پدید آمدی و آن حال او بجای بودی چون او را از آنجا تقصیر افتاد در خواب او را تنبیه افتاد و گوینده چنین گفت اگر ترا بجای ما جفا نبودی چرا جفا کردی و کتاب ما تدبر نکردی و آنچه در کتاب ما بود از لطیف عتاب ما با دوستان ما پس شیخ رحمه الله تعالی برین معنی دلیل آورد که حدیث خواب حدیثی درست ست آنگاه گفت یشهد بصحة ذلک ما حدثنا علی بن الحسین احمد السرخسی امام جامعها قال حدثنا ابو لبید محمد بن ادریس الشامی قال حدثنا سوید قال حدثنا

محمد بن عمر بن صالح بن مسعود الکلاعی عن الحسن قال دخلت مسجد البصرة فاذا رهط من اصحابی جلوس فجلست معهم فاذا هم یذکرون رجلا یغتابونه فنهیتهم عن ذکره وحدثتهم باحادیث فی الغیبة بلغتنی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وعن عیسی علیه السلام فامسکوا القوم واخذوا فی حدیث اخر ثم عرض ذکر ذلک الرجل فناولوه وناولته معهم فانصرفوا الی رحالهم وانصرفت الی رحلی فنمت فاتانی ات فی منامی اسود فی یده طبق من خلاف علیه قطعة من لحم الخنزیر فقال کل قلت لا اکل هذا لحم الخنزیر هذا حرام قال لتاکلنه فابیت علیه ففک لحیی والقاها فی فمی فجعلت الوکها وهو قائم بین یدی فجعلت اخاف ان القیها واکره ان ازدردها فاستیقظت علی تلک الحالة فوالله لقد لبثت ثلثین یوما وثلثین لیلة ما ینفعنی طعام اطعمه ولا شراب شربته الا وجدت طعمها فی فمی وریحها فی منخری این حسن بصری رحمه الله تعا که او را این حال افتاده است صادق الرؤیا بود واو را وکرامت بود که دیگر تابعیانرا نبود دیگر آنکه مولی زادهٔ ام سلمه بود چون مادر او در خانه کار کردے او بگریستے ام سلمه رضی الله عنها پستان خویش در دهان وی نهادے تا خاموش کرد و پستان را بمکیدی از مکیدن پستان شیر فرود آمدے آن شیر باز خوردے و برکت آن در حسن اثر کرد و دیگر گفته اند که او بشیر بود او را پیغمبر علیه السلام دادند سید خیوهٔ در دهن او افگند برکات خیوهٔ مصطفی علیه السلام در و اثر کرد تا زاهد ترین همه تابعین گشت پس چون او آن قوم را از غیبت نهی کرد تواند بود که در دل او از دعوے چیزے پدید آمد عقوبت ان دعوی را او نیز بغیبت مبتلا گشت تا در خواب او را گوشت خوک مردار دادند عقوبت غیبت را واین موافق ست قول خدای را که ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا فکرهتموه خدا چنین میگوید آن برادر مسلمان را که غیبت میکنی خواهی که گوشت او را مردار خوری چون پس از مرگ گوشت مردار او را نمیخوری بزندگانی او گناهان چرا میخوری ومعنی این سخن آنست که در خبر آمده است که هر که کسے را غیبت کند یکطاعت مقبول از و بستانند وبآن کس دهند قولهم فی لطائف الحق سبحانه فی غیرته علیهم اما غیرت صفتے ست حق را جل جلاله ودر اخبار آمده است واین صفات متشابه ست واگر در خبر نیامده بودی نگفتمی و آن آنست چون خدا قاذف را حد فرموده است سعد بن معاذ رضی الله عنه گفت یا رسول الله اگر من بازن خویش در خانه کسی را بینم تا من بروم وگواه آرم زنم را آبستن کرده باشد وبرفته واگر بگویم حد خورم واگر خاموش باشم در غم ودرد وزجر بمیرم الی آخر القصة تا حد سعد را معذور داشت وحکم قذف زوجین لعان نهاد پس پیغمبر گفت اتعجبون من غیرة سعد والله انی لاغیر من سعد والله اغیر منا ونیز در خبر دیگر می آید که پیغمبر گفت لا شخص اغیر من الله ولغیرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ودر بعضی اخبار آمده است الحق غیور ومعنی غیرت حق سبحانه چون غیرت آدمیان باشد لکن چون حق خود را صفت محبت ثابت کرد محبت بے غیرت نباشد ولا محاله محبت او حقیقت ست ومحبت مخلوقان مجاز ست پس چون محبت مجاز غیرت واجب میکند محبت حقیقت اولی تر و شک نیست که حقیقت از مجاز قوی تر از پیغمبر گفت والله اغیر منا پس هر جا که محبت باشد غیرت باشد وصفت غیوران

عه [illegible] کشف

عه [illegible] کشف

آنست که نخواهد دوست خویش را با هیچ بیند و هر حیله که بتواند کردن بنگاه داشت دوست از صحبت غیر دوست
بکند پس حقیقت غیرت حمایت واجب کند و تفسیر غیرت حق آن باشد که چون بنده را دوست دارد و را نگاه دارد تا چیزے
نکند که آلوده گردد و با کسی صحبت نکند که معیوب گردد پس هر که او دوست تر دارد غیرت بر و بیشتر برد یعنی رعایت و حمایت او بیشتر
کند و چون معنی غیرت بدانستیم باز کردیم بکتاب چنین میگوید دخل جماعة علی رابعة العدویة یعودونها من شکوی فقالوا
ما حالك قالت والله لا اعرف لعلتی سببا غیر انی عرضت علی الجنة فملت بقلبی الیها فاحب ان مولای غار علی فعاتبنی
فله العتبی جماعتے در نزدیک رابعہ عدویه رفتند تا او را باز پرسند بسبب عارضه که او را رسیده بود گفتند چونی ازین رنج
گفت بخدا که این علت خویش را سببے نمیدانم مگر آنکه بهشت را بر من عرضه کردند و لم با و میل کرد و چنین می پندارم که
پروردگار من بر من غیرت کرده است و با من عتاب کرده و تا از من راضی نگردد این رنج بر من نخیزد و این و الله اعلم
از ان سبب ست که بهشت غیر حق ست والمیل الی غیر الحق اعراض عن الحق لا محالة و ما باول کتاب یاد کردیم
که غیرت بر مقدار محبت ست و هر کرا محبت کس نیست اصلا هر چه کند و هر جا که باشد و با هر که نشیند روا دارد و چون
محبت آمد از غیرت چاره نیست لکن تفاضل غیرت بر تفاضل محبت ست و این در عرف میان خلق ظاهرست
و ازین معنی ست که دون انبیا را به بسیاری جنایتها آن عتاب نیامد که ایشانرا بزلتے صغیره بیاید از بهر آنکه
ایشانرا محبت قوی ترست لاجرم غیرت با ایشان بیشترست و عتاب بر مقدار غیرت و محبت باشد تا
بزرگان چنین دیده اند که اگر ایشان چیزے کرده اند که دران تقصیر بوده است در گذارد حق خدا و ایشانرا عتاب
نیامده است چون آنچیز نیفتاده است بر ایمان خویش ترسیده اند که حق ما را از نظر خود بیفگنده است پس چون
رابعه را رضی الله عنها دل سوی بهشت میل کرد و بهشت غیر حق ست و اقبال کردن بغیر حق اعراض باشد از حق
بان مقدار عتاب آمد قال جنید دخلت علی السری السقطی و رأیت عنده خزف کوز مکسور فقلت ما هذا قال جاءنی
صبیتی البارحة بکوز فیه ماء فقالت لی یا ابت هذا الکوز معلق ههنا اذا ابرد اشربه فانها لیلة عید ذات حر فغمتنی
فحملتنی عینی فرأیت جاریة من احسن الجواری دخلت علی فقلت لمن انت فقالت لمن لا یشرب الماء البارد والمبرد
فی الکیزان و ضربت بیدها الی الکوز فانکسر و هو الذی تری فما زال الخزف مکانه حتی ستره الغبار این حکایت دلیل ست
که راه این طائفه بر ترک مراد و شهوت ست و قهر کردن نفس و خلاف کردن او و این کنیزک را که در خواب دید از جمله حور بود
و این دلیل ست که اگر چه سر او با حق بود در نفس او تمنای حور مانده بود هم بقدر آن عتاب آمد تا بداند که آن کس که او را
حور باید و حور حق سبحانه نیست همه شهوات و مراد نفس با یکسو باید نهادن پس آنکس که او را حق باید با شهوات نفس
کے یابد و حور شک نیست که محل شهوت ست چون شهوتے بنتوان یافت مگر بترک شهوتے دیگر محال باشد که حق را توان یافتن
مگر بترک شهوات و لذات و آن سفالها پیش خویش داشتن تنبیه ابو تا عبرت گیرد و بداند که حور از من نمی پسندد که من
آب سرد خورم حق از من کے پسندد که من با شهوات و مراد نفس با حق صحبت کنم و چون حور از بهر شربتے آب سرد مرا نمی باشد
با صحبت نفس و خلق و دنیا حق سبحانه مرا کی باشد قال المزین اقمت بالبادیة سبعة ایام لم اطعم شیئا فاضافنی رجل

فی بعض المنازل فقدم الیّ خبزا وتمرا فلم اقدر علی اکله فلما کان اللیل اشتهیه فاخذت نواة علیه بها فمی فضربت
النواة سقفا فقالت صبیة من البیت یا ابیکم یاکل ضیفنا اللیلة فقلت یا سیّدی جوع سبعة ایام ثم ینقص علی
دهن تلک لاذقته ومعنی غیرت درین حکایت آنست که مکر او را از بهر گرسنگی نفس اعتراض پدید آمد وحق تعالی تسکین نفس
پدید آورد تا اضطراب نفس سر را از حال خود ببرد چون نفس ساکت گشت سر بجای باز آمد عتاب پدید آمد تا نیز با دوست
خصومت نفس نکند واز ینمعنی گفته اند که مشغول گشتن این طائفه بطعام نه قضای شهوت را باشد تسکین نفس را
باشد تا گفته اند اذا احرزت القوت اطمأنت النفس ومثل نفس چون مثل سگ ست که تا گرسنه باشد از شر او ایمن
نباشند وچون خواهند که سگ را خاموش کردانند استخوانی بوی دهند واز شر او ایمن گردند لکن سخن برین جمله است
باول نفس را ریاضت باید ومنع شهوات تا منقاد گردد که نفس مراد یابد بهرگز بطاعت کردن رغبت نکند وچون
مقهور گشت از غذای او بازداری یکبارگی هلاک شود واز طاعت باز ماند پس چندان غذا باید داد که قوت
یابد از بهر بجای آوردن خدمت را وفزونی نباید تا طاغی نگردد قال احمد السّمین کنت امشی فی طریق
مکة فاذا انا برجل یصیح اغثنی یا رجل لله لله قلت مالک قال خذ منّی هذه الدراهم فانی لا اقدر
ان اذکر الله وهی معی فاخذتها منه وصاح لبّیک وکانت اربعة عشر درهما ومعنی آن ناتوانستن و
یاد کردن خدا آن بود که بتدبیر آن مشغول بود که باین درمها چه کنم ودرچه بکار برم سر او بآن تدبیر مشغول گشت از
یاد حق تعالی باز ماند یا روا باشد که خوف آن او را مشغول کرد تا یاد حق نتوانست کردن از بهر آنکه خوف همیشه
آنرا باشد که چیزی دارد ومفلسان را هیچ خوف نباشد وتدبیر کردن در موجود ست ودر معدوم تدبیر نیست
وروا باشد که معنی این آن باشد که بنده چیزی ندارد وهمه توکل او برحق باشد وچون چیزی بیافت اعتماد
بران چیز کند ودر توکل او قدح افتد وشومی او آنرا از ذکر باز دارد اینقدر دنیا را شومی چنین ست بسیار را
چگونه باشد از ینمعنی ست که پیغمبر گفت علیه السلام لا تجالسوا الموتی قیل یا رسول الله ومن الموتی قال الاغنیاء
ایشانرا مرده بآن خواند که ایشان بتدبیر صلاح دنیا مشغول باشند وبذکر حق نپردازند واین صفت مردگان
باشد که خدای عز وجل را یاد نکنند واین صفت ان کس را باشد که او را حق بکار باید وچون خویشتن را بغیر حق مشغول
بیند بفریاد آید اما آنکس که از خدا فارغ باشد بهرچه مشغول گردد او را باک نباشد قیل لابی الخیر الاقطع
ماکان سبب قطع یدک قال کنت فی جبال لکام او لبنان ومعی رفیق فجاء رجل من بعض السلاطین ومعه
دنانیر یفرقها فنا ولنی منها دینارا فمددت الیه ظهر کفی فوضع علیه دینارا فقلت یدی فی حجر رفیقی وقمت
فلما کان بعد ساعة اذا انا باصحاب السلطان یطلبوا اللصوص فاخذونی فقطعوا یدی پس اگر دست
دراز کردن او فی مال عقوبت چنین بار آرد دل خویشتن را بدون حق مشغول کردن چگونه باشد ودست برید
دزد اهل حقیقت همین معنی گفته اند که حق سبحانه چنین میگوید چون در خزانهٔ ما رزق تو بود چرا دست بخزانهٔ مخلوقان
دراز کردی پس شیخ رحمه الله تعالی درستی این معنی را حجت می آرد ومیگوید یشهد لهذا الجنید صاحب ثنا باحمد بن حنبل

التميمي قال اخبرنا اسحق بن ابراهيم بن اسمعيل قال حدثنا قتيبة بن سعد قال حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن
الاسكندراني عن ابي عمرو عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الله ليحمي عبده من الدنيا وهو يحبه كما تحمون مرضاكم ميگويد همچنانكه شما بيماران خويش را نگاه داريد تا چيزي كه
ايشان را زيان دارد نخورند حق نيز چون بندگان خويش را دوست دارد ايشان را نگاه دارد تا چيزي نكنند كه دين
ايشان را زيان دارد و اين خبر دليل ست كه غيرت از حق روا باشد و نيز دليل ست برانكه غيرت حق حمايت ست چنانك
ياد كرديم قولهم في لطائفه بهم فيما يحملهم و معني حمل كردن ايشان آنست كه در ايشان لطيفه نهد كه بار محنت و قت
بكشند و ايشان را لذت مشاهده از لطيفه غائب كرداند از حس الم و نظير اين قصه صواحبات يوسف ست عليه السلام و در اين معني
نيز سخنان بسيار در پيش رفته ست اكنون چنين ميگويد سمعت فارسا يقول سمعت ابا الحسن العلوي تلميذ الخواص
يقول رأيت ابراهيم الخواص ببلد نينوى في جامعها وهو جالس في وسطه والثلج يقع عليه فادركني الاشفاق
عليه فقلت له لو تحولت الى الكن فقال لي لا وانشأ يقول لقد وضح الطريق اليك قصدا فما احد
وراءك يستدل فان ورد الشتاء ففيك صيف وان ورد المصيف ففيك ظل ثم قال لي هات يدك
فناولته يدي فادخلتها تحت خرقته فاذا هو ينصب عرقا معني اين بيتها آنست كه راه راست بتو گشاده
و پيدا گشته ست و هر كس كه ترا خواهد او را دليل بكار نيايد و اين خبر دادن باشد از مقام مشاهده كه تا بنده در حالت غيبت
و حجبت باشد او را بدليل حاجت آيد تا راه نمايد و چون بمقصود رسيد او را دليل بكار نيايد و اين چنان ست كه در باديه
ميل بايد قطع سفر را و چون بمكه رسيدي نيز ميل بكار نيايد و در دريا كه سفر كنند چشم بآسمان ملزمه باشد و نظاره ستارگان
ميكنند و راه نگاه ميدارند و چون در راه بگذاشتند باشد كه يك ماه بگذرد كه بآسمان نه بنگرند و از ان نظاره ستاره
نه عشق ستاره باشد لكن مراد بلوغ وطن باشد و چون بوطن رسيد نيز ستاره بكار نيايد همچنين تا بنده در حال ارادت
ست هر جا كه جويان اثر دوست ست چون ارادت مشاهده گشت همان اثر كه دليل بود حجاب گردد پس بيت
ديگر چنين ميگويد كه چون زمستان آيد تو مرا تابستاني و چون تابستان آيد تو مرا سايه و اين بر طريق مثل ست
از بهر آنكه دوست را تابستان و زمستان نباشد لكن معنيش آنست كه تا ترا ببينم يا ترا ياد كنم يا از تو انديشم مرا از الم گرما
و سرما خبر نباشد و اين خود در محبت مخلوقان متعارف ست و اين صفت در قصه زليخا گفته اند كه در ان مدت
كه با يوسف صحبت داشت اگر هر چه او را از ان المي رسيدي چون در يوسف نگاه كردي يا نام يوسف بردي نيز از الم خبر نداشتي
و اين خود بسيار باشد كه چون كسي ديوانه گردد از سرما و گرما خبر ندارد يا بيماري در بنده پديد آيد كه هيچ گرم نگردد يا هيچ
سرد نگردد و نيز باشد كه هيچ سير نگردد و هيچ گرسنه نگردد چون علتي را ازين قوت باشد اولي تر كه مشاهده را اين قوت
باشد قال وسمعت ابا الحسن الفارسي يقول كنت في بعض البوادي فاصابني عطش شديد حتى بقيت عن
المشي عن الضعف وكنت سمعت ان العطشان يقطر عيناه قبل ان يموت قال فقعدت وانا انتظر ان
يقطر عيني اذا سمعت حسا فنظرت فاذا حية بيضاء كانها الفضة الصافية تبرق وقد قصدت نحوي مسرعة

فهابتني

فقالت لی قمت فزعا ودخلتنی قوة من الفزع فجعلت امشی علی ضعف وهی خلفی حتی بلغت ماء و

سکن الحس فلما رآها فشربت الماء فنجوت فربما یکون فی غم و علة فاراها فی النوم فتکون بشارة لی لفرج غمی

وزوال علتی ودر بعض روایتها همین حکایت آورده اند که مار در قفا میرفت چون خواستمی چپ یا راست بگردم در پیش رفتی

وراه بر من بگرفتی تا بآن جانب رفتمی که آب ست چون بآب رسیدم وآب بدیدم عاجز گشتم گفتم اگر بآب روم مار مرا دریابد وهلاک

کند واگر از آب درگذرم تشنگی مرا هلاک کند این مار در سخن آمد وگفت یا ابا الحسن الیس هذا الحسن نجیناک من التلف

بالتلف یعنی من العطش باللحیة چون نگاه باپس کردم تا این سخن که میگوید هیچ چیز نیافتم تمامی حکایت این ست

وآنکه گفت چون مرا غمی یا بیماری پیش آید ورا بخواب ببینم بشارت باشد مرا بزوال محنت این ازان ست که آن مار

بحقیقت مار نبود لکن خیالی بود از ملک یا از جن که حق برگماشته بود از بهر فرج واین متعارف ست میان خلق که

هر کس که ورا چیزے سبب فرج کرده از غمی وبلائی آن چیز بر وفال کرده تا هرگاه ببیند سبب فرج کرده واین به

بیداری وخواب باشد قولهم فی لطائفهم فی الموت وبعده مرگ واسطه ایست میان دنیا وعقبی واول

منزلی ست از منازل آخرت وآخر منزلی ست از منازل دنیا وهر چه بنده پیش خواهد آمدن دران ساعت پدید

آید ودر خبر آمده ست که چون مرگ بهول باشد انچه از پس مرگ باشد هول تر باشد وچون مرگ آسان باشد انچه

از پس مرگ باشد آسان تر باشد وروا باشد که این آثار در بنده پدید آید آن ساعت چنان خلق بدانند که مصطفی

دران وقت گفت الرفیق الاعلی تا ابو بکر صدیق رضی الله عنه گریان گشت وگفت فقد نا رسول الله صلی الله

علیه وسلم وچون بلال را رضی الله عنه کار تنگ آمد زنش میگریست گفت واحزناه بلال گفت لا تقولی واحزناه

ولکن قولی واطرباه غدا نلقی الاحبة محمدا وحزبه اکنون چنین میگوید قال ابو الحسن المزین کنت بالقراز کنبا لقیسه فاتانا

شاب حسن الوجه نظیف علیه طمران فسلم علینا وقال هل ههنا موضع لطیف اموت فیه فتعجبنا منه وقلنا نعم

فدللناه علی عین بالقرب منا فذهب وتوضأ وصلی ماشاء الله فانتظرنا ساعة فلم یجیئنا فاتیناه فاذا هو میت

ودر بعضے روایتها در تمامی این حکایتها چنین یافتم که گفت ورا بر سیدم چه دانی که بخواهی مردن گفت مرا بے او صبر نمانده ست

واو دوستان خود را در آرزو ندارد وقال اصحاب سهل بن عبد الله کان سهل علی التخت لیغسل وسبابته من یده الیمنی

منتصبة یشیر بها ودر روایت دیگر آورده اند که او بزندگانی گفته بود که من از حق درخواستم تا جان من بردارد و

باشهادت بردارد وانگشت من بر پای کند وهمچنان بدارد تا قیامت اگر حال من چنین بیند بدانید که دعای

من مستجاب گشته ست بر من نماز کنید والا اگر خلاف این باشد والعیاذ بالله بدانید که حال من مخاطره بوده ست

وگروهے چنین گفته که آن بدعا وسوال نبود لکن چون بنده احوال خویش بزندگانی بر چیزے میگذارند آثار آن

حال پس مرگ بر و ظاهر کرده وهمچنین نیز روایت آورده اند که مردمان مصر ذو النون را بیرون داده بوده اند که او

زندیق ست وبا او صحبت نکردندے چون بمرد منادی شنیدند در مصر که آواز بهمه روزنها فرو رفت صلوا علی العبد

الصالح ذی النون فانه قد مات چون جنازهٔ او برداشتند آفتاب بوده گرم بود مرغان بیامدند وزور جنازهٔ او

پر زدندواورا سایه کردند تا بسر گور او چون جنازه میبردند موذنی بانگ نماز میکرد بشهادتین رسیده بود چون موذن گفت اشهد ان لا اله الا الله ذوالنون انگشت برداشت وگفت اشهد ان لا اله الا الله پنداشتند که زنده است جنازه بنهادند ونگاه کردند که مرده بود انگشت او همچنان برداشته بماند انگاه که اورا در گور نهادند وگفته اند اورا شب در گور نهادند واز زحمت خلق جنازهٔ او نتوانستند بردن همان مهجور چون عنایت حق بیامد چنین مقبول گشت وقال ابو عمرو الاصطخری رأیت اباتراب النخشبی فی البادیة قائما میتا لا یسنده شیء ابو عمرو میگوید بو تراب نخشبی را دیدم مرده بر پای ایستاده بی آنکه پشت بجای باز داشته بود وگفته روی وی بقبله بود وگفته اند که اورا این حال در نماز بود وگفته اند بدعا خواسته بود اما استادن پس از مرگ مستنکر نیست که سلیمان علیه السلام پس از مرگ یکسال ایستاده بود وحق تعالی اورا دلیل بر بطلان قول کاهنان وساحران گردانید که انچه ایشان دعوی کردند از جن دروغ میگویند وجن غیب ندانند اگر غیب دانستندی از پس مرگ او در ذل کار یکسال نبودندی وگویند سلیمان را این حال در مظالم افتاد چنانکه گفت فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المهین قال ابراهیم بن شیبان وافانی بعض المرید بن فاعتل عندی ایاما فمات فلما اردت ان ادخله فی قبره اردت ان اکشف خده لا واضعه علی التراب تذللا لعل الله ان یرحمه فتبسم فی وجهی وقال لی اتذللنی بین یدی من یدللنی قال فقلت لا یا حبیبی وهمین لفظ در حکایات باول کتاب یاد کرده آمد وزیادت در وچون بخندید گفتم احیوة بعد الموت جواب او کان احباء الله لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار قال ابراهیم بن شیبان کان عندی فی القریة وهی دیار شاب من اهلها منسکا ملازما للمسجد وکنت مشغوفا به فاتیت فی بعض الجمعات البلد للصلوة وکنت اذا جئت البلد اقیم عند اخوانی بقیة یومی ولیلتی فوقع علی الانزعاج بعد العصر فاتیت القریة بعد العتمة فسالت عن الفتی فقالوا بطنه متوجع فاتیته فسلمت علیه وصافحته فخرجت روحه مع المصافحة فتولیت غسله فغلطت فی صب الماء اردت ان اصب علی یمینه فصببت علی یساره وبیده فی یدی فانتزع یده من یدی حتی فرغ مما کان علیه من الغسل فغشی علی من کان معی ثم فتح عینیه فی ففزعت فصلیت علیه ودخلت القبر اوارییه فکشفت وجهه ففتح عینیه فی وتبسم حتی بدت نواجذه وثنایاه فسوینا علیه اللبن وحثینا علیه التراب ولطائف مرگ همه اولیارا باشد لکن لطائف مرگ چون کرامات حیات است همچنانکه کرامات بزندگانی بنادر ظاهر کردد وغالب آنست که پنهان باشد لطائف مرگ چنین است از بهر آنکه اگر ظاهر گردد بغالب احوال حال ضرورت کردد پس برین معنی چیزی دلیل آورد در کتاب وگفت ویشهد بصحة ذلک ما حدثنا ابو علی الحسین بن اسمعیل الفارسی قال حدثنا نصر بن احمد البغدادی وقال حدثنا ابو الولید بن الشجاع والسکونی عن خالد بن نافع الاشعری عن حفص بن یزید بن مسعود بن خراش بن الربعی بن خراش حلف ان لا یضحک حتی یعلم فی الجنة هو ام فی النار فمکث لا یراه احد یضحک حتی مات فما برووه فاغمضوه وسجوه وبعثوا الی قبره یحفروه وبعثوا الی کفنه فاتی به فقال ربعی بن خراش رحمه الله تعالی اخی کان اقومنا باللیل التام واصومنا فی الیوم الحار قال انهم لجلوس حوله اذ اطرح الثوب عن وجهه

فاستقبلهم وهو يضحك فقال له اخوه يا اخي احيوة بعد الموت قال نعم اني لقيت ربي وانه يلقاني بروح وريحان
وهو رب غير غضبان وانه قد كساني سندسا وحريرا الا واني وجدت الامر ايسر مما تظنون فلا تغتروا وان خليلي محمدا
عليه السلام ينتظرني ليصلي علي الوحا الوحا الوحا ثم خرجت نفسه في اخر ذلك كانها حصاة حذفت في ماء
فبلغ عائشة رضي الله عنها فقالت ان اخا بني عبس سمعت رسول الله عليه السلام يقول يتكلم رجل من امتي
بعد الموت من خير التابعين وچيزيكه عائشهٔ صديقه روايت ميكند مقبول باشد نزديك همه امت پس اين خبر دليل
گشت لطائف مرگ را وهم دليل گشت كرامات اوليا را وآنكه ميگويد لقيت ربي معنيش آن باشد كه بخدا رسيدم
واز خلق رستم از بهر آنكه تا بنده زنده است او را با خلق صحبت است چون بمرد كار او بخدا افتاد وآنكه گفت يلقاني
بروح وريحان راحت وريحان بهشت ميخواهد واما آنكه گفت وهو رب غير غضبان اي لقيته راضيا غير غضبان
علي واما آنكه گفت وجدت الامر ايسر مما تظنون اشارت كردن است بكرم مولى جل جلاله وآنكه گفت فلا تغتروا
تخويف است از عدل خداوند بر خوف ورجا باشند وايمن نگردند ونوميد نگردند ومن لطائف ما جرى عليهم قال ابو بكر
القحطبي كنت في مجلس سمنون فوقف عليه رجل فسأله عن المحبة فقال لا اعرف اليوم من اتكلم عليه بعلم هذه المسئلة
فسقط طير على كتفه فقال ان كان فهذا ثم جعل يقول ويشير الى الطير بلغني عن احوال القوم كذا وكذا فما هذا
كذا وكذا وكانوا في حال كذا وكذا فلم يزل يتكلم عليه حتى سقط الطير عن كتفه ميتا واين مستنكر نيست از بهر آنكه
هر چيزي كه خدا انبياي پيشين را داده است از كرامات مثل آن اولياي اين امت را داده است ومسخر گشتن طير سليمان
را بود اگر اين امت را باشد عجب نباشد ومرغان را تعرف خداوند هست نه بيني كه هدهد سليمان را عليه السلام گفت وجدتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله واگر خدا را نشناختي چه دانستي كه ايشان جز خدا را سجود ميكنند پس ايشان
مكلف ومخاطب نيستند لكن عارف اند وچون معرفت شايد محبت شايد وچون اصل محبت شايد تفاضل نيز شايد پس
اين مستنكر نباشد قال ابو بكر بن مجاهد سمعت مجاهدا يقول سمعت محمد بن سنان العطار يقول سمعت بعض
اصحابنا يقول خرجت يوما الى النيل بواسط فاذا انا بطير ابيض في وسط السماء وهو يقول سبحان الله على غفلة
الناس واين عجب نيست از بهر آنكه خلاف نيست كه هر كس كه اهل ملت اند تسبيح حيوانات روا دارند اختلاف در تسبيح
جمادات است كه معتزليان روا ندارند واهل سنت وجماعت روا دارند چنانكه ميگويد وان من شيء الا يسبح بحمده وعموم
ياد كرد همه اشيا را نام شيء بر جمادات وبر حيوان افتد ودر قصهٔ داود عليه السلام ياد كرد كه يا جبال اوبي معه والطير
اي سبحي معه والطير ونيز در خبر آمده است كه روزي پيغمبر عليه السلام پارهٔ سنگريزه از زمين برداشت در كف او تسبيح
كرد پس با بو بكر صديق داد در كف او نيز تسبيح كرد پس بفرمود تا بعمر داد در كف او نيز تسبيح كرد پس بفرمود تا بعثمان داد
در كف او نيز تسبيح كرد پس بفرمود تا بعلي داد در كف او نيز تسبيح كرد پس علي را بفرمود تا بزمين انداخت تا بعضي از
علما اين خبر را حجت آورده اند بر ترتيب خلافت ودليل كردند بر افگندن امير المؤمنين علي انقطاع خلافت را از بهر آنكه
پيغمبر عليه السلام گفت الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يكون بعد ذلك ملكا قال جعفر سمعت جنيدا يقول

لقیت شابا من المریدین فی البادیة جالسا عند شجرة فقلت یا غلام ما الذی اجلسك ههنا قال ضالة فقدته فمضیت وترکته فلما انصرفت اذا انا به قد انتقل الی موضع قریب منه فقلت له فما جلوسك الساعة ههنا قال وجدت ما کنت اطلبه فی هذا الموضع فلزمته قال جنید فلا ادری ای حالیه اشرف لزومه لافتقاد حاله او لزومه الموضع الذی نال فیه مراده وبالله التوفیق اما آنکه گفت اینجا از بهر آن نشسته ام که چیزی گم کرده ام این عرف میان مردمان خود ظاهرست که هر که چیزی گم کند هم آنجا جوید مگر این جوانمرد را حالی یا وقتی در سر پدید آمده بود که بآن وقت زندگانی میکرد آنجا گم کرد و ببایدت دانستن که چنانکه کالبد بجان زنده است دل بایمان زنده است اما جان بوقت زنده است و کالبد را جان نباشد مرده است و دل را که ایمان نباشد مرده است اما حیات دل بایمان آنگاه باشد که کالبد بجان زنده باشد و چون جان خیزد مرده باشد بحجت از دوست حیات آن نفس و حیات آن قلب موت باشد و از اینمعنی بود که خدای کافران را مرده خواند اگرچه جان داشتند و چون جان ایشان بمشاهدهٔ دوست زنده نبود کالبد ایشان مرده بود پس این جوان مرد مگر میان خویش و میان حق وقتی داشت که بآن وقت زنده بود و بآن زندگانی میکرد رانید و روزگار بسر میبرد و در آن ساعت گم کرد و ببایدت دانستن که کسیکه درد فراق نیافته باشد درد فراق نداند و درد فراق آن داند که یافته گم کند چون حال جوانمرد این گشت هم آنجا بنشست و آن موضع را ملازمت نمود تا اگر از شمار مطرودان گشت بارے هیچ سعی نکند و بر خویشتن ماتم گیرد و اگر جنایتے کرده است که بشومی آن جنایت محجوب گشته است آن جنایت را باز جوید تا آن حال را بصلاح آرد و اگر تیست و آزمایش است تا او قدر داده دانسته است تا بر فراق چه کند صحت ارادت خویش با او نماید تا همه بوی باز دهند و این را هم در عرف و هم در شریعت اصل است اما اصل عرف آنست که چون خواهند که کسے را بر چیزی حریص کنند گاه بنمایند و گاه بربایند تا در طاعت راغب تر گردد اما در شریعت اصل آنست که چون بنده نماز بآخر آرد بدو زانو بنشیند آن نشستن لزوم در است که من جز باینجا راه ندانم بنشستم و باز نگردم تا مراد و نیابم نشستن محبان بذل باشد و ذلیل ترین نشستے بدو زانو در نشستن است اما آنکه گم شده اینجا یافتم عمر هم اینجا گذرانم این هم عرف است و هم شریعت و اهل دنیا چون ایشانرا دولتے پدید آید هرچه با او بوده باشند همه را نگاه دارند هم وطن و هم ستور و هم چاکر و هم یار و هم دوست و هم اهل و هم دین و شریعت اصل او خبر حارثه ست که با او مصطفی علیه السلام گفت اصبت فالزم و هم شریعت و دین برین است قال ابو عبد الله بن محمد بن سعد ان سمعت بعض الکبراء یقول کنت یوما جالسا بحذاء البیت فسمعت انینا من البیت یا جدار تنحی عن طریق احبائی فمن زارك بك طاف حولك ومن زارنی طاف عندی و این حکایتی ست که بعض جهال آنرا منکر شوند و گویند برخاستن دیوارهای کعبه از راه دوستان چگونه باشد و این هم شریعت ست و طواف کردن نزدیک حق تعالی چگونه باشد و این خواطر هوس ست از بهر آنکه کعبه قبلهٔ نفس ست نه قبلهٔ دل دل را قبله عرش ست و سر را قبله حق هر وقت که نفس روی بکعبه نیارد از خدمت محجوب گردد و هر وقت که دل روی بعرش نیارد از صحبت محجوب گردد و هر وقت که سر روی بحق نیارد از مشاهده محجوب گردد و اگر تعلق کردن بنفس

کعبه ایمان بودی در جاہلیت کافران مؤمن بودندی پس از کعبه مراد کعبه نیست مراد خداوند کعبه است و از عرش مراد عرش نیست خداوند عرش ست پس از حق مراد ہم حق ست و ہر یکے را بقاے راہ نمودہ اند که او را از ان مقام درگذشتن روی نیست و این خود بتعارف میان خلق موجودست ہر کسے را محلے ست که قرب او بآن محل ست اگر از ان محل خویش فرو ماند محجوب گردد و اگر قدم از محل خویش فراتر نهد ہلاک گردد و نیز شاید که یکتن را با ملکے اوقات مختلف باشد یکوقت حشمت و ہیبت را باشد و یک وقت قربت و منادمت را اگر بوقت انبساط حشمت پیش آرد مقام بگذارد و اگر بوقت حشمت انبساط پیش آرد مقام بگذارد و وقت باشد که بیک نظر او را معذور ندارند و وقت باشد که ہر چه بگوید از و روا دارند و وقت باشد که اگر بملک درنگرد گردنش برزنند و اینهمه اصلها میان خلق متعارف ست باز گردیم بحدیث نفس خویش را مقام تا کعبه نهاده اند و لکن خدمتش بکعبه باز بسته اند و مراد او از خدمت نه کعبه مراد مخدوم و مخدوم اگرچه از کعبه دور باشد چون بنده روی بکعبه آرد خدمت او درست باشد اما چون مقام قربش کعبه است آرزومند و جویان کعبه است که ہر کس که عز خویش بمکانے یابد جویان آن مکان باشد و چون بکعبه رسید مراد از کعبه خدمت نبود مخدوم بود آنچه مراد بود نیافت گرد کعبه دوان دوان گشت ہمچون عاشقے که دوست گم کند و جاے نشان یابد چون آنجا رود و دوست نیابد دوان گردد پس دل را قبله عرش ست و مراد نه عرش و مراد خداوند عرش نه چنانکه دل عرش را میخواہد لکن او را مقام قرب عرش ست چنانکه نفس را کعبه و حق بر عرش نه چنانکه در کعبه نه از مهر آنکه حق بود و عرش و کعبه نبود و اکنون که عرش را بیافرید و کعبه را بے مکانی خدا را ہمچنان صفت ست که بود پیش از آفرینش مکان لکن بر زمین کعبه نهاد آرام نفوس خادمان را نه مکان خود را و بر آسمان عرش نهاد آرام دل عارفان را نه مکان خود را و دل بعرش رود ہمچنان که نفس بکعبه رود و اینجا نفس خدا را در کعبه نیافت گرد کعبه دوان گرد و آنجا دل خدا را در عرش نیابد گرد عرش دوان گردد اما سر را قبله حق ست اگر نفس از کعبه بگردد بے خدمت بماند و اگر دل از عرش فرود آید بے معرفت بماند اگر سر از حق بگردد بے مشاہده بماند دل را اینجا که نفس ست بودن روی نه و سر را آنجا دل ست باز آمدن روی نه پس مقام قرب نفس را نهایت آمد که مکان کعبه پیداست و مقام قرب دل را نهایت آمد که مکان عرش پیداست اما مقام قرب سر را نهایت نیامد که حق را مکان نیست و چون مکان بیابد طواف کند و چون مکان نیابد چه کند از ین معنی نفس را و قلب را طواف آمد و سر را نیامد که طواف در مکان توان کرد و دوست را مکان نیست میدود چون دوست را نیابد و بیرون از مکان راه نیابد متحیر فرو ماند از ینمعنی سر را حیرت آمد چون این اصل بدانستیم باز گردیم بمعنی حکایت روا باشد که معنی این سخن که آواز آمد که ای دیوار ہا از راه دوستان من برخیزید این خواستن از پیش دل خواست نه از پیش نفس تا کعبه قبلهٔ نفس باشد نصیب شریعت را لکن از پیش دل برخیزد که اگر کعبه در پیش دل باشد سوی عرش راه نیابد و عرش پیش دل باشد تحقیق قرب را لکن از پیش سر برخیزد تحقیق مشاہده را که اگر عرش پیش سر باشد سوی حق راه نیابد و در جمله آنست که عرش نه خداست و نه کعبه و تا سر بغیر حق مشغول ست او را بحق راه نیست و تا ہمه کون از پیش خلق برنخیزد بحق راه نیابد قولهم فی السماع و آدابه

بیان سماع

بزرگان را در اصل سماع اختلافست گروهے چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست که حق سبحانه گفت الست بربکم
اول خطابے که از حق شنیدند این شنیدند و خوشترین سماعی آنست که از خدا شنوی چنانکه خوشترین نظری آنست
که بدوست نگری با آنکه در سماع لطیفه الست و آن آنست که خود را بایشان مضاف کرد تا در لذت آن سماع همه را گشتند
و بلے جواب او دند و هم درین فصل گروهے چنین گفته اند که آن خطاب را دو تاویل بود وصال و فراق سعیدان را وصال و شقیان را
فراق لکن خطاب یکے بود و مبهم بود چون امر بوجود آمد بفعل جدا گشتند لکن باز حیرت آن وقت کس خبر نمیدارد که مرا خطاب
بر چه وجه بود اکنون که سماع میشنوند تواجد ایشان از شوق و لذت آن سماع اول ست چنانکه کسے نیکوئی از جا دیده باشد
همیشه گوش او مستمع آن باشد تا چیزے شنود که نشان آن دارد و چشم او نگران آن باشد تا چیزے بیند که اثر آن دارد
و نیز گفته اند هم درین معنی که چون آن خطاب را معنی دو بود بعضے را فراق و بعضے را وصال و از حیرت آن وقت خبر ندارند
اکنون تواجد بآن معنی می افتد اگر وصال رفته ست این تواجد اظهار طرب ست و اگر فراق رفته ست این تواجد
اظهار کرب ست و ظهور بانگ نے حال غم و شادی هر دو متعارف ست و گروهے چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست
که گفت هولاء فی الجنة ولا ابالی و آن گروه را که فی الجنة خطاب آمد از لذت و شادی متحیر گشتند و خبر نداشتند و
آن گروه را که فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما فی الجنة
بوده است و بیم آنکه فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما
فی الجنة بوده است و بیم آنکه فی النار بوده است تواجد پدید می آید و گروهے گفته اند که اصل سماع از لذت خطاب تکوین ست
و آن آن ست که عالم را گفت کن نبود اول لذتیکه بچیزها رسید این خطاب رسید و خطاب لامحاله مسموع باشد و لکن چیزها
در وقت هست گشتن سمع نبود اکنون چون مستمع گشتند ایشانرا غذا گشت بر بوی آن سماع اول ایشانرا سماع غذا گشت
و گروهے چنین گفته اند که سماع نصیب روح ست نه آن نفس از بهر آنکه هر چیزیرا بچیزے تعلق ست مگر روح را که روح
علوی ست و بچیزے تعلق ندارد و چون روح بکالبد بنده در آید بمجرد فعل خدا در آید و واسطه در میان نباشد پس هر وقت
بسماع شنود آن لذت گرد آوردن وی با شخص او را متواجد کرداند و هم درین معنی گفته اند که اصل این از انجاست که
ارواح علوی اند و با تسبیح ملائکه الف گرفته اند چون ایشانرا از انجا جدا کرد اگر بواسطه بکالبد در آوردی از در فراق سماع
آن تسبیح یکجان با کالبد قرار نگرفتے و لکن چون او را بے واسطه آورد بکالبد بنده نهاد از لذت سمع و وسائط مر جان را
از لذت سماع تسبیح ملائکه غائب گردانید چون سماع پدید آید آن لذت سماع تسبیح ملائکه با یاد آید آن تواجد و اضطراب
از انجاست که از شوق وطن اضطراب کند چنانکه مرغکے وحشی را بینند که در کنجی می طپد از بهر شوق وطن تا انگاه که
الف گیرد پس چون الف گرفت هر ساعتے که آواز اجناس خویش بشنود باز اضطراب باز کرد و گروهے چنین گفته اند
که اصل سماع از انجاست که حق تعالی چون جان را بکالبد آدم علیه السلام فرود آورد آدم عطسه داد خطاب آمد یرحمک
ربک جان آدم بر لذت آن ذکر قرار گرفت اکنون چون سماع پدید آید لذت سماع آن ذکر یاد آید اضطراب و وجد
پدید آید و گروهے چنین گفته اند اصل سماع از انتظار مستقبل ست نه از حکم ماضی و مستقبل آنست که لا بشرے ندا آید یا تحافوا

وچون سماع پدید از وقوع آن دولا پدید آید گروهے چنین گویند که آن انتظار آنست که میگوید سلام قولا من
رب رحیم امید آنرا که مکرار خطاب این باشد واز بیم آنکه خطاب آید که اخسئوا فیها ولا تکلمون آن اضطراب و
تواجد از ین رغبت و رهبت ست فاما بهر معنی که هست لذت سماع و قوت آدمیان همه ملتها متفق علیه ست الا آنست
که گروهے را در سماع بنا بر اصل خویش ست و در قبول اهل سماع متفق اند و در افتراق معانی سماع مختلف تا بعضے
از قاضیان بجای بگذشت و با او عدول بودند و آنجا آواز سماع رودی می آمد این قاضی گفت چه گوئید درین آواز
همه گفتند خوش ست یکے از میان ایشان گفت خوش نیست قاضی برفت این مرد بگواهی دادن آمد قاضی گواهی
او را جرح کرد او گفت چه گناه کردم گفت اگر لذت یافتی و گفتی نیافتم کاذبی و کاذب گواهی را نشاید و اگر لذت
نیافتی ناقص الحاسه و راست از دروغ باز نمیدانی ترا گواهی نیست و در سماع تسبیح داود علیه السلام همه خلق را اتفاق
نیست تا لذت سماع نغمت او همه جانوران را آنکه اهل خطاب اند و تمیز و آنکه نیند مسخر گردانید و خلاف نیست میان آن گروه که
بصحت نبوت انبیا بگویند که آن نغمت او معجزهٔ نبوت او بود و معجزه جز حق نباشد و نیز گفته اند که چون یوسف را بچاه
انداختند حق سبحانه در چاه ماری بیافرید با آواز خوش تسبیح میکرد تا یوسف را در چاه از لذت آن سماع وحشت چاه خوش گشت
و نیز گفته اند که چون موسی علیه السلام از چیزے متوحش گشتے عصای او خدا را عز و جل تسبیح کردے تا موسی بلذت آن تسبیح
انس یافتے و نیز گفته اند که جان آدم علیه السلام که در کالبد او قرار گرفت بانس ذکر او گرفت که گفت الحمد لله و بانس
ترحم حق سبحانه که یرحمک ربک و نیز گفته اند چون یونس علیه السلام در شکم ماهی گرفتار گشت آن ماهی را امر آمد که از تسبیح
میاسای تا دوست ما غمناک نگردد و نیز گفته اند در قصهٔ سلیمان علیه السلام که مرغان از زیر سر او باستادندی و تسبیح
کردندے داود را بلذت سماع آن تسبیح انس بودے و تسبیح هر هر شنید در میان ایشان طلب کردن هد هد را معنی این بود والقصه
بطولها اینهمه که یاد کردیم حجت شریعت ست و برین قدر اختصار کردیم و نیز در خبر آمده ست که پیغمبر علیه السلام ابو موسے
اشعری را گفت چون قرآن میخواند لقد اوتی هذا مزمارا من مزامیر آل داود و نیز در حدیث تابوت بنی اسرائیل آمده ست
که سکینه در تابوت ایشان را سماع کردے تا بقوت آن سماع بدشمن جنگ کردندے و ظفر یافتندے و در تعارف خلق
سماع را نیز حجت ست ستورے بینی که مانده گشته باشد چون آدمی او را ابنوازد بقوت سماع آن نوازنده راه دراز ببرد و طفل
بینی که در گهواره میگرید چون مادر او را بنوازد بقوت آن سماع آرام گیرد و بخسپد و بسیار دیوانگان اند که ایشان را
بسماع علاج کنند تا بهش باز آیند اما محبان را انس سماع سرمایه ست و نیز خائفان را لذت سماع تسکین خوف ست
و نیز خداوندان مصیبت را سماع تهوین مصیبت ست و نیز خداوندان شادی را سماع زیادت شادی ست و نیز گفته اند
تا دوزخیان را دستوری ربی خواندن ست و جواب میاید در لذت آن خطاب و آن جواب راحت ست در دانگاه تمام شود
که جواب آید که اخسئوا فیها ولا تکلمون و نیز گفته اند تا عاصیان مؤمنان در دوزخ اند و حق را باسم حنان و منان میخوانند
اعدا را باین سماع راحت ست چون عاصیان رفتند و لذت سماع از دوزخ منقطع گشت بلا آن ساعت تمام گردد پس اهل بهشت
در بهشت لذت سلام یکدیگر ست که بر یکدیگر سلام کنند و بوقت جان دادن لذت سلام ملائکه ست چنانکه خدا میگوید

الذین تتوفٰهم الملائکة طیّبین یقولون سلامٌ علیکم و در کور لذت سماع چنانکه در خبر آمده ست و نیز لذت سماع
برادران ست چنانکه خدا میگوید تحیتهم فیها سلام و نیز لذت سماع ملائکه ست چنانکه خدا میگوید و الملائکة یدخلون علیهم
من کل باب سلام علیکم و نیز لذت سماع برگهای درختان و حلقهای درها و کنگرها و کوشکهاست چنانکه در خبر آمده ست بهشتیان
در بهشت باشند ناگاه از زیر عرش بادی بوزد که آنرا باد لطافت خوانند و برگهای درختان بجنباند و آوازها پدید آید که هرگز
هیچ گوش را آوازی بآن خوشی سماع نکرده باشد پس براثر این دیدار رب العزت باشد و نیز لذت سماع قراءت داؤد علیه السلام
و ادریس علیه السلام باشد چنانکه در خبر آمده ست که بعضی از مفسّران گفته اند در قول خدای تعالی که میگوید الذین آمنوا و
عملوا الصّٰلحات فهم فی روضة یحبرون قیل یحبرون بالسّماع اول حال ایشان را بسماع شاد کنند و ازین همه بهتر برتر
لذت سماع خداوندست جل جلاله چنانکه میگوید سلامٌ قولًا من ربٍّ رحیم و نیز در خبر آمده است بینا اهل الجنة فی الجنة
اذا اشرف علیهم الرب فیقول السلام علیکم و ذلک قوله سلامٌ قولًا من ربٍّ رحیم و نیز در خبر آمده ست بینا اهل الجنة فی الجنة اذا اشرف
علیهم الرب جل و عز فیقول الله استقتم الی لقائی فهانا ذا فانظروا الی سلام علیکم پس درست گشت
که صحت امر سماع ابتدا و انتهاء و فاوشرعًا عند اهل التمییز و عند غیر اهل التمییز و چون این اصول بدانستیم باز کردیم بکتاب و گوئیم
السّماع استجمام من تعب الوقت و تنفس لارباب الاحوال و استحضار للاسرار لذوی الاشغال میگوید سماع بر سه وجه ست
آسودن از رنج وقت و نفس زدن ست خداوندان احوال را و حاضر گردانیدن سر خداوندان شغلها سماع برین سه مرتبت
نهاد و این دلیل ست که جز برین معنی سماع کردن روا نیست و این سماعی ست که فیها یحل باشد اما چون سماع لهو و طرب باشد
آن خود حرام ست و معصیت ست و هر که حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق ست و هر که حلال دارد کافر ست و ما را
سخن در استباحت این سماع نیست سخن در آن ست که در اصل همه طبعها قابل سماع ست و نه هر چه طبیعت آنرا قابل باشد در
شریعت روا باشد که طبیعت معاصی را قابل تر از آن باشد که طاعتها را اکنون چون قبول طبیعت سماع را و صحت لذت
سماع را درست گشت باین دلیل که یاد کردیم و این طائفه که سماع را بر همه لذتها مقدم داشتند و هیچ چیز از ملاذ میل نداشتند
آن سماع ست که گفته اند در و معصیت نیست و آنکه در و معصیت نیست باین سه وجه سماع کردند که در کتاب یاد کرده است
یکی آنکه میگوید آسودن ست از رنج وقت و این مریدان و مجتهدان را و اصحاب ریاضت است که نفس خویش را بمنع شهوات
و حمل کردن بر مکاره و ریاضت کردن و بگرسنه داشتن روز و بیدار داشتن شب برنجانند تا آن رنج بجائی رسد که بیم باشد
که هلاک گردد و هلاک کردن او در شریعت محظور ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان لنفسک علیک حقًا و ایشان
برنج و مشقت باین جایگاه رسیده اند و متعارف ست که هر کسیکه در کاری مانده باشد و رنجه گردد زمانی بیاساید و لکن
بسر کار باز گردد و آسودن این طائفه سماع باشد و نخواهند که نفس را مشغول بجای بگذارند که باشد در فضولها افتد پس در
وقت آسودن او را بسماع مشغول کنند تا فضول یاد نیارد و لذت سماع در وی قوت و نشاط نو پدید آرد پس او را بسر کار
باز برند سماع این طائفه برین وجه باشد که یاد کردیم و آنکه گفت نفس زدن ست خداوندان احوال را احوال صفات باطن ست
چنانکه خوف و رجا خوف از قطیعت و رجا بوصال و چنانکه صبر بر بلا و شکر بر آلا و نعما چنانکه محبت و شوق و آنچه باین ماند

سماع لهو و طرب حرام ست

اینهمه احوال باطن ست که چون بنده درین احوال مبجوشد و می پخشد و آرام نیابد و راه بیرون بردن نداند متحیر گردد و بیم باشد که دران حیرت یار او گم کنند یا هلاک گردد ایشانرا سماع باید تا مگر دران سماع چیزے شنوند که موافق وقت حال ایشان باشد تا ساعتے با آن انس گیرند و دران بنفس راحت یابند تا قوت یابند کشیدن بار وقت را و این خود متعارف ست محبان و مشتاقان را و ناله خداوندان بلا را که اگر راحت ناله نیستے کس را قوت کشیدن بار بلا نیستے و کدام بلا باشد هولتر از آنکه سر ضعیف را بلای حق باید کشیدن و اگر هیچ بلا نیستے بسر مگر آنکه نداند که خاتمت کار من فراق خواهد بودن یا وصال چون در زیر این هلاک خواهد شدن او را سماع شفا کردد یا نفسے بر آرد و آن نفس او را راحت باشد نه بینی که کسیکه او را دردی باشد عظیم ناله او را راحت باشد و کسیکه او را نعوذ بالله در عقابین کشیده باشند ناله مر او را از زیر تازیانه راحت باشد و آنکه گفت حاضر گردانیدن سر ست خداوندان اشتغال را این بر دو معنی باشد یا ضالانرا باشد که یکبارگی اعراض کرده باشند و پند ایشانرا سود ندارد ایشانرا بسماع مشغول کنند تا لذت آن سماع سر ایشانرا حاضر گرداند تا پند در ایشان کار کند و این خود متعارف ست که اگرچه فاسق هرچند سخت دل باشد بنده باشد و چون کسے قرآن خواند و شنود که کسے قرآن میخواند خوش میخواند رقتے در دل او پدید آید و ندامتے پدید آید و باشد که هم بر سر آن ندامت بماند و نیکبخت گردد و روا باشد که معنے این سخن آن باشد که این خود عارفان را باشد و تا سر و همت ایشان مجموع ست بحق ایشانرا سماع بکار نیاید چون همت ایشان باشتغال پراگنده گردد و سر ایشان هرجای نظر کند ترسند که آن پراگندگی را مدد آید و بدبخت گردند پس حیله سازند و سماع کنند تا مگر دران سماع چیزے شنوند موافق وقت ایشان تا سبب گردد باز آمدن سر را تا بسر وقت خویش باز روند که این ظاهر ست که هر کس که چیزے را فراموش کرده باشد چون با یاد آرندش بسر وقت خویش باز آید و دلیل این قول خداست که میگوید و ذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و همه قرآن برین معنی ست یا ذکر آلاست یا ذکر محنت و بلا یا از شرم یا از خوف تا بسر موافقت باز گردند باز گفت و انما اختاره علی غیره مما یستروح الیه لبعد النفوس عن التشبث به و السکون الیه فانه من الفضایل و الیه یعود و این سه گروه مردم که در پیش یاد کردیم سماع را کا اختیار کردند بر دیگر چیزها چنانکه طبع از راحت یا بد از بهر آن اختیار کردند که نفس از و دور ست با و در نیاویزد و با و نیارامد از بهر آنکه سماع از هوا آید و بهوا باز رود اما این سه گروه که سماع را اختیار کردند مجتهدان و مریدان از بهر آسودن از رنج وقت و خداوندان احوال از بهر نفس و خداوندان اسرار از بهر حاضر گردانیدن سر از پراگندگی اشتغال بوقت ضرورت اختیار کردند چون دانستند اگر ما ساعتے راحت طلب نکنیم هلاک گردیم ضرورت وقت را این سماع را پیش آوردند چنانکه کسے از گرسنگی هلاک خواهد شدن مردار خورد یا از تشنگی هلاک خواهد شدن می خورد و حلال گشتن می خود تا ضرورت بجائی رسد که بیم هلاک باشد بخورد و اگر حال این نبودی حرام بایستے پس چون حال ضرورت نباشد مردار بر ایشان حرام ست پس چون حال ضرورت باشد مردار بقدر ضرورت بر ایشان مباح گردد و سماع همچنین ست اگر در خیر و طاعت باشد حلال ست اما چون غزل و قضیب باشد معصیت گردد مگر که حال ضرورت گردد انگاه بقدر ضرورت مباح باشد چون آن ضرورت زائل شود حرام گردد و هر کس که تلهی را سماع کند حرام ست سماع عشق همچون مزامیر ست اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق ست و اگر حلال دارد کافر ست

دین مذهب اعتقاد بزرگان اینست که یاد کردیم اکنون بسخن کتاب بازگردیم چون ایشان عاجز آیند از تعب وقت یا
از غلبهٔ احوال یا از پراکندگی سر خواهند که مر آن را چاره کنند و هر چیزی که طبع یا نفس بدان سکون یافت مر آنرا اثری بود
مگر سماع را که عرض بود و هوا بود و چون منقطع گشت آنرا اثر نماند و چون از همه محرمات این سبکتر آمد این اختیار کردند
و اگر نیز معصیت بود باستغفار نیکو شود از بهر آنکه او را خصم نبود و آنها که از جملهٔ قرایان اند که درین سماع طعن کنند چون
اتفاق افتد که ایشان زبان دراز کنند و بهتان آوری کنند و راحت وقت و نشاط خویش در غیبت بینند و شک
نیست که وبال غیبت بتر از وبال سماع ست باز گفت وارباب المشاهدات والکشوف استغنوا عنها بالاسباب الجاملة لهم
من تفرد بالسرار ادهم فی مبادی الکشوف و آنها را که یاد کردیم که سماع را استعمال کردند ضعیفان بودند که طاقت تحمل بار وقت
نداشتند چنانکه چون کسی که مانده گردد و ساعتی بیاساید اما آنکه قوت دارد و را بآسودن حاجت نباشد پس آن کسان که
خداوندان کشف و مشاهدات اند خود از مشاهدهٔ خویش مستغنی گشته اند از بهر آنکه آن مشاهده که ایشان را بدین مشاهده
افتاده ست بآن سبب بان وقت که سرهای ایشان در میدان کشوف نزهت یافته ست ایشان را بسماع هیچ حاجت
نیاید و سر خویش بسماع کسی حاضر دانند که سرش بحق تعالی چون پراگنده باشد اما کسیکه سر او بحق تعالی مجموع ست او را
بسماع هیچ حاجت نیست باز برین دلیل آورد و گفت قال سمعت فارسا یقول قلنا لغوطة الموصلی وکان لزم سارية فی
جامع بغداد اربعین سنة ههنا قوال طیب الصوت ندعوه لك قال انا اجل من ان یستقطعنی عنه شخص او
ینفذ فی قول انا وهم کله فوطه را گفتند اینجا قوال خوش آواز ست او را بخوانیم تا ترا سماع کند گفت من از آن بزرگترم
که قول شخصی مرا از و ببراند و بروایتی یستعطفنی ست میگوید من از آن بزرگترم که شخصی مرا از ان بگرداند عرب گوید عطف
اذا مال وانحرف من از ان بزرگترم که قول در من راه یابد که من یک ویک همت گشته ام و معنی این سخن والله اعلم آنست
که سماع آنکس را باید که از سر او بعضی فارغ مانده و بغیر حق مشغول بود تا سماع در و راه یابد و حق سبحانه سر مرا بکلیت چنان
فرو گرفته است که غیر حق را در من راه نمانده است باز همچنین میگوید والسماع اذا قرع الاسماع اثار کوامن اسرارها فمن
بین مضطرب یعجز الصفة عن حمل الوارد ومن بین متمکن بقوت الحال میگوید سماع چون در گوش افتد پنهانیهای اسرار
بجنباند و برانگیزد و یکی بجنبش آید از عجز صفت خویش که طاقت کشیدن آن بار ندارد و یکی متمکن باشد بقوت حال
که آن بار را بکشد اصل این سخن آنست که هر که او در سر حالی نیست با حق که بر آن حال سماع کند سماع کردن بر و حرام ست سماع
آن کسانیکه حال باطن ندارند نفسانی باشد و معلول باشد و مستمعی که بنفس و علت سماع کند اگر از نفس و علت خویش خبر
دارد فاسقی تمام باشد و اگر از نفس و علت خبر ندارد و آن سماع را مشاهده برداد زندیقی تمام باشد ابلیس او را از راه برده ست
و وسواس شیطان را الهام ملک می پندارد و هوا جس نفس را خاطر حق می پندارد و هر که را صفت این باشد زندیق باشد باز
چون او اندر سر وقتی باشد با حق درست و حالی باشد راست سماع از سر وقت و حال خویش کند آن سماع سر او را
بجنباند و وقت او را قوت پدید آرد و آنکه صفت این کس بر دو گونه باشد یا طبیعت باشد بجنبش آمد آن تواجدی
از ضعف وقت باشد چون کسیکه طاقت زخم ندارد بناله باز کسیکه حال وی و وقت وی قوی تر باشد آن بار بکشد و بجنبد

چون کسیکه طاقت زخم ندارد و بنالد و این متعارف ست میان خلق که کسیکه بقوت بود بیک قفا بنالد و دیگرے
بهزار تازیانه ننالد و آه نکند چنانکه بظاهر متفاوت اند بباطن نیز متفاوت قال ابو محمد بن رویم بن محمد ان القوم
سمعوا الذکر الاول حین خاطبهم بقوله الست بربکم فکمن ذلک فی اسرارهم کما کمن ذلک فی عقولهم فلما سمعوا الذکر
ظهرت کوامن اسرارهم فانزعجوا کما ظهرت کوامن عقولهم عند اخبار الحق لهم عن ذلک فصدقوا این همی بنا کنند
بران اصل که باول یاد کردیم که اصل سماع از روز میثاق ست که چون مولی عز و جل خطاب کرد ذریت آدم را الست
بربکم اندر سر ایشان پنهان کرد انگه گفت من رب شما ام و اندر عقول ایشان هستی اینکه بوده است پنهان گشت چون
ذکرے شنیدند که کسے خداوند ایشان را یاد کرد سر ایشان بجنبش آمد از بهر آنکه انچه اندر سر ایشان پنهان گشته بود
پدید آمد همچنانکه چون حق عز و جل مر ایشانرا خبر داد که این بوده است هستی این وقت اندر عقل ایشان پنهان
بود بخبر دادن حق ظاهر گشت استوار داشتند معنی این سخن آنست که این بوده است ولکن بر عقول پوشیده
گشته بود که بوده است یا نے و اسرار این سماع یافته بوده اند ولکن باز بر ایشان پوشیده گشته بود از ان سماع حق عز و جل
خبر داد که این بوده است آن هستی که بر عقول پوشیده گشته بود بخبر دادن حق درست گشت و پیدا گشت عقلها ایمان
آوردند و بگرویدند باز چون سماع ذکر پدید آمد سرها را لذت آن سماع اول باز آمد بجنبش افتادند و اندر سخن که میگوید چون
ذکر شنیدند دلیل ست که رویم سماع بر ذکر روا داشت نه بر غیر ذکر والله اعلم سمعت ابا القاسم البغدادی یقول السماع
علی ضربین فطائفة سمعت الکلام فاستخرجت منه غبره وهذا لا یسمع الا بالتمیز وحضور القلب وطائفة
سمعت النغمة وهی قوة الروح فاذا ظفر الروح بقوتها اشرفت علی مقامها فاعرضت عن تدبیر الجسم فظهر عند ذلک
من المستمع الاضطراب فی الحرکة گفت سماع بر دو گونه است یک گروه سخن سماع کنند از سخن غیر سخن بیرون آرند و اینها
سماع نکنند مگر بتمیز و حاضر گشتن دل و معنی این سخن آنست که آن یک گروه از مستمعان آن باشند که دل با ایشان
باشد و سخن را تمیز دانند کردن بر سر تمیز سماع کنند از سخن معنی سخن بردارند چون آن معنی موافق وقت ایشان آید
بران سر وقت سماع کنند باز گروه دیگر را تفسیر کرد و گفت گروه دیگر اند که نغمه شنوند و از سخن خبر ندارند و آن نغمه قوت
و غذای جان ست چون جان قوت خویش بیابد بر مقام خویش اشراف گیرد و مشغول آن مقام گردد و از تدبیر
جسم روی بگرداند جنبش و حرکت پدید آید و این را تاویل ست که گروهے گفته اند که حق عز و جل جانها را که بیافرید بعلیین
آفرید پیش از اجساد آن وقت ملائکه خداوند را همی یاد کردند این جانها با آن سماع انس گرفتند و مقام جانها
مختلف بود چنانکه باول کتاب یاد کردیم اکنون چون اینجا سماع پدید آید آن نغمت بجان رسد جان بدان نغمه
قوت گیرد شوق وطن آن مقام اندر وی پدید آید مشغول طلب آن مقام خویش گردد و از نفس غافل گردد و نفس بجنبش
آید آن اضطراب نفس از ان ست که جان از وی اعراض کرده ست تا گروهے چنین گفتند که این تواجد که همی پدید آید
در وقت سماع از ان ست که جان ان نغمت شنود از شوق بمقام خویش آهنگ رفتن کند نفس از بیم فراق جان
ببانگ آید قال عبد الله الباجی السماع ما اثار فکرة او اکسب عبرة وما سواه فتنة گفت سماع درست یکی آنکه

فکرت را بجنباند یا چشم را بگریاند غیر آن دیگر همه فتنه است یعنی این سخن آنست که هر سماعی که دل را از شوق بریان کند یا چشم از خوف گریان کند آن سماع حقیقت است و آن تاثیر حق است فاما هر سماعی که لهو یا طرب یا شهوت انگیزد یعنی پدید آرد و اندر مستمع خلاف شریعت آن یا فتنهٔ نفس است یا فتنهٔ دیو قال الجنید رحمه الله تعالی الرحمة ینزل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند الاکل فانه لا یاکل الا عند الحاجة وعند الکلام فانه لا یتکلم الا للضرورة وعند السماع فانه لا یسمع الا عن وجد گفت رحمت که بر درویش فرود آید بسه وقت فرود آید نخستین چیزے اندرین حکایت تازی آنست که فقر شرط استحقاق نزول رحمت را و صفت فقر اندر پیش یاد کردیم و در جمله آنست که هر کسے که خود را بجز حق اندر هر دو کون تعلق دارد فقیر نیست فقیر حقیقی آنست که او را تعلق بجز حق نیست و جز با حق آرام نیست و او را جز حق بکار نیست تا این کس فقیر باشد که فقر ش غنا بود و چون فقیر گشت گفت بروی سه وقت رحمت فرود آید یکے بوقت خوردن نخورد الا بوقت حاجت از بهر آنکه فقیرے که صفت وی آن باشد که یاد کردیم او را غذا آنگه باید تا از خدمت حق عاجز خواهد آمدن طعام که خورد قوت خدمت حق را خورد نه راندن شهوت را و هر خوردنیکه بدین صفت باشد از نماز و روزه فاضل تر باشد و دیگر آن وقت که سخن گوید از بهر آنکه این چنین کس سخن نگوید مگر بضرورت و این از بهر آنست که آن فقیر که او را صفت این باشد که یاد کردیم او را اندر هر دو کون نظر جز بحق نباشد و شنیدن جز از حق نباشد و گفتن جز با حق نباشد و هر کلامیکه صفتش این باشد عین توحید باشد رحمت آرد و دیگر گفت اندر وقت سماع از بهر آنکه سماع نکند مگر از وجد یعنی این سخن آنست که چون فقیر بدان صفت باشد که یاد کردیم پیوسته اندر حرقت محبت باشد و اندر لهب شوق تا اگر ذرهٔ از محبت وی بر کون ظاهر افگنی کون را بسوزد و اگر زبانهٔ شوق او اندر عالم ظاهر کرد عالم را بفریاد آرد و اینچنین کس را سماع اختیار نباشد ولکن غلبات شوق وی خواهد که او را هلاک کند حق عز و جل چیزے بسمع وی اندر افگند و را ندان سماع راحتے افتد این خود ظاهر ست که هر کسی او را مصیبتے یا غمے یا دردے اندر سر پدید آید چون چیزے سماع کند زمانے اندر وقت سماع اضطراب کند و نفس زند مر ورا راحت باشد پس اندرین سخن دو فائده ست یکی وجود وجد صحبت سماع را که بی وجد سماع حرام ست و دیگر بے اختیاری اندر وقت سماع که بنا ء مذهب این طائفه بر دو چیز ست بر معرفت و محبت و نه محب را اختیار باشد و نه عارف را و این چنان ست که شبلی اندر بازار بغداد همیرفت کسے بانگ همیکرد ابیع بزی شبلی بانگے بکرد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد او را گفتند چه افتاد ترا گفت من چنین شنیدم که ابیع برّی برّی مگر آن ساعت مشاهدهٔ حق سر او را غلبه کرده بود سماع با مشاهده برابر افتاد و نیز روزے شنید که مردی میگفت ما بقی عند الا الواحد بانگے کرد و گفت هل کان الا الواحد مگر سر وی اندران ساعت اندر جلال وحدانیت متحیر گشته بود سماع با وقت وی موافق آمد گروهی ازین طائفه سماع برین وجه روا داشتند که بے اختیار باشد فلما چون اختیار پدید آمد آن سماع را معلول داشتند سخن سماع بر اختصار یاد کردیم و فیما ذکرنا کفایة لمن تدبر و تامل و تفکر

والحمد لله علی ما وفق و یستغفره من خلل و تقصیر وقع و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و صلی الله علی محمد و آله و اصحابه و سلم تسلیما کثیرا برحمتک یا ارحم الراحمین

خاتمة الطبع

الحمد لله که کتاب شرح تعرف در علم تصوف هر چهار جلد بار اول در مطبع منشی نولکشور لکهنو باهتمام بابو منوهر لال بهارگو منیجر در سنه ۱۹۱۲ع طبع شد

کتب تیار وزیر طبع وتیاری باهتمام حاجی صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

فوائد باقیه - ملا جلال مع اخون شیخ بر ملا جلال خلاصة الفتاوی مع مجموعة الفتاوی
مولوی فخر الدین جدید شرح وقایه مع چلپی عمده ناک - هدایه اولین مع اشارات
آیتهاے قرآن - ریاض الناصحین فارسی - مراح الارواح - شافیه جدید
ارشاد الطالبین مع صیدیه سیر ترکی شرح تعرف غیاث اللغات مع منتخب اللغات - اسکندرنامه نظم ونثر

اشعار

بفضل ح[illegible]ض وسما — بعون محمد شه دوسرا
بتائید آل نبی [illegible] — [illegible] امداد اصحاب پاک وعظیم
شده طبع این نسخهٔ بی نظیر — [illegible]دین صورت دلپذیر
وحید ویگانه بعلم تصوف — گذشته مسمّی بشرح تعرف
بفرمائش تاجر نامدار — که دارد بعقل وشرف اشتهار
چه گوئیم از صدق واخلاص او — که صدیق خواجه بود نام او
چو همت گمارد بطبع کتاب — کند صرف زر بی حد وبیحساب
بزر صرف کردن ندارد دریغ — زر افتد ز دستش چو باران ز میغ
همانا که طبع کتاب ضخیم — نیاید بجز صرف زرها وسیم
دکانش بشهر بخارا خجند — بشهر مرغینان بشهر قوقند
خدا همتش روز افزون کند — دلش را چو دریای جیحون کند

کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
بخش مبادلات

در دفتر کتب کتابخانه ملی
بشماره ۲۸۱۰۸۰
ثبت گردید

اعلان

این کتاب نادر شرح تعرف هر چهار جلد
در علم تصوف به صرف زر کثیر و [illegible] تمام طبع شده
[illegible] کتب محفوظ ست هیچ کس قصد
طبع نفرماید هر قدر که مطلوب باشد از مطبع یا از
صدیق خواجه خجندی تاجر کتب طلب فرمایند

المشتهر

منیجر نولکشور پریس